

المكتبة
الفلسفية

كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين

للشيخ الإمام نور الدين الصّابوني

حقّقته و قدّم له
الدكتور فتح الله خليف
دكتوراه فلسفة من جامعة كيمبيه دج
مدرس الفلسفة بجامعة الإسكندرية

١٩٦٩



دار المعارف بمصر

اهداءات ٢٠٠٠

أ.د. فتح الله خليفة

أستاذ الفلسفة بأداب الإسكندرية

كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين

للشيخ الإمام نور الدين الصّابوني

حقته و قدم له
الدكتور فتح الله خليف
أكتوراه فلسفة من جامعة كيمبرج
مدرس الفلسفة بجامعة الإسكندرية

١٩٦٩



دار المعارف بمصر

مطبعة محمد صالح بوسكو
ت: ٢٧٥٩٣ اسكنذرية

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

يرجع عهدى بكتاب البداية للامام نور الدين الصابونى إلى عام ١٩٦١
عندما اختار لى الأستاذ آرثر جون آربرى ARTHUR JOHN ARBERRY
مناظرات فخر الدين الرازى فى بلاد ما وراء النهر موضوعاً للدراسة الدكتوراه
بجامعة كيمبردج .

وقد تبين لى أن معظم مناظرات الرازى الكلامية قد جرت مع الصابونى ،
وأن اسم الصابونى هو الاسم الوحيد الذى يتردد فى مناظرات الرازى مع
علماء بلاد ما وراء النهر فى مسائل علم الكلام . ولذلك كان من الضرورى
أن أتعرف على مذهب الصابونى حتى يمكن أن أحدد موقف الرازى منه
فى المناظرات ، فحصلت على نسخة مصورة من كتاب البداية المخطوط بمكتبة
الإسكوريال باسبانيا . ويتسمى الصابونى فى المذهب إلى مدرسة أهل السنة
والجماعة من الماتريدية ، ويعتبره الماتريدية علماً من أعلام المذهب ويشتهر
بينهم باسم نور الدين البخارى ، وهى البلدة التى نشأ بها وذاع فيها مذهبه ،
والتقى فيها مع فخر الدين الرازى المتكلم الأشعرى حيث جرت بينهما
مناظرات فى بعض المسائل الكلامية التى وقع فيها الخلاف بين مدرستى أهل
السنة والجماعة من الأشعرية والماتريدية .

وعندما كنت متدبلاً للتدريس بجامعة بيروت العربية عام ١٩٦٤ - ١٩٦٨ .
تيسر لى الحصول على نسخة أخرى مصورة لكتاب البداية المخطوط فى
توبنجن بألمانيا بمعاونة الدكتور فان إس VAN ESS المستشرق الألمانى النابه
(١)

الذى التقيت به فى المعهد الألمانى للدراسات الشرقية ببيروت . فعكفت على
تحقيق النص بالاعتماد على مخطوطتى الإسكوريال وتوبنجن .

ولا يفوتنى هنا أن أسجل شكراً خالصاً للدكتور فان إس وللقائمين على
المعهد الألمانى للدراسات الشرقية ببيروت .

فتح الله خليف

رمل الاسكندرية ١٩٦٩

مقدمة

١ - تحقيق النص

اعتمدت في تحقيق النص على :

١ - مخطوطة توبنجن بألمانيا ،

Stiftung Preuss. Kulturbesitz.

Tübinger Depot der Staatsbibliothek

Tübingen, Wilhelmstr. 32 Ms. or. Wetzstein II, 1721.

وهي مخطوطة ضمن مجاميع ، يبدأ النص من الورقة رقم ٣٥ التي تحمل على صفحتها الأولى العنوان الآتي :

« كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين للشيخ الامام والحبر
الهمام نور الدين الصابوني البخاري نور الله مرقدته وسقما عماء الرضوان مشهده
بمنه وكرمه ، نعم الكتاب هذا »

وينتهي النص عند الورقة رقم ٨٨ حيث تقرأ عقب الدعاء الذي يختم
به المؤلف مصنفه عبارة الناسخ : « تم بعون الله تعالى وتوفيقه ، صلى الله على
سيدنا محمد وآله أجمعين في شهر ذي القعدة سنة ثمان وثلاثين
وسبعمائة » فهي إذن نسخة قديمة نسبياً ، كتبت بعد وفاة المؤلف بحوالى
قرن ونصف ، لأن الامام الصابوني توفي عام ٥٨٠ هـ .

ويقع النص في ٥٢ ورقة من الحجم الصغير ، وعدد السطور في كل صفحة
١٥ سطراً ، مكتوب بخط نسخي واضح ، وعلى هوامش بعض الصفحات

تقييدات ، بعضها تصويبات وبعضها تعليقات وشروح من الناسخ .

٢ — مخطوطة الاسكوريال ، بمدريد في أسبانيا

Real Biblioteca de El Escorial, Ms No 1603

وهي أيضاً مخطوطة ضمن مجاميع ، تبدأ بورقة تحمل العنوان الآتى :

« كتاب البداية فى أصول الدين وشرح تلخيص المسمى بالمفتاح »
وكتاب شرح تلخيص المسمى بالمفتاح هو الكتاب الذى يلى كتاب البداية
فى المجموعة .

وتحمل الورقة التالية على صفحتها الأولى العنوان الآتى :

« كتاب البداية من تصنيف الشيخ الأجل الزاهد، نور الحق والدين ،
ضياء الإسلام والمسلمين ، شمس الأئمة فى العالمين ، فخر الملة ... أحمد بن
محمود بن أبى بكر الصابونى البخارى ، نور الله قبره ، وبرد مضجعه ... »

أما النص فيبدأ فى ظهر هذه الورقة ، وينتهى عند الورقة ٤٦ . ولا تحمل
هذه المخطوطة أى تاريخ لا فى بدايتها ولا فى نهايتها . وهى كالمخطوطة السابقة
من حيث الحجم وعدد سطور كل صفحة ، فحجمها صغير ، وعدد السطور
فى كل صفحة ١٥ سطرأً أيضاً ، لكنها تختلف عن المخطوطة السابقة بكثرة
التقييدات على هوامشها .

ولقد اتخذت مخطوطة توبنجن أساساً لنشرى ، لأن تاريخها معلوم
ورمزت إليها بحرف « م » ، وقارنتها بمخطوطة الإسكوريال التى رمزت
إليها بحرف « د » .

واستخدمت علامة — (ناقص) للدلالة على حذف الكلمة أو الجملة من
النص . وأثبت فى بداية الفقرات الطويلة المحلوقة الرقم نفسه الذى يظهر فى

نهايتها ، للدلالة على حصر الفقرة المحذوفة ، وظهر الرقمان في الهامش متبوعين
برمز النص ثم بعلامة — التي استعملتها للدلالة على الحذف . أما أرقام
صفحات النص فتشير إلى أرقام صفحات مخطوطة توينجن .

وأنا مسئول عن إضافة كل الكلمات التي تظهر بين القوسين () ؛
إذ رأيت أن إضافتها ضرورية لاستقامة المعنى ، كما أنى مسئول عن كل
علامات الترقيم .

٢ - ترجمة المؤلف

لا نكاد نعرف شيئاً من المصادر التي تترجم لحياة الإمام نور الدين الصابوني سوى اسمه وتاريخ وفاته وأنه صنف كتاب الهداية وكتاب البداية في أصول الدين .

نقرأ في الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن أبي الوفا القرشي الحنفي المصري المتوفى عام ٧٧٥ هـ ١٣٧٣ م وهو أول من ألف في طبقات الحنفية - في ترجمة الصابوني « أحمد بن محمود بن بكر الصابوني أبو محمد محمد الملقب نور الدين الإمام صاحب البداية في أصول الدين ، توفي وقت صلاة المغرب من ليلة الثلاثاء سادس عشر صفر سنة ثمانين وخمسمائة / (١١٨٤ م) ، ودفن بمقبرة القضاة السبعة ببخارى ، تفقه عليه شمس الأئمة محمد الكردي رحمهما الله » (١) .

أما صاحب كتاب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار فيقول في ترجمة الصابوني : « الشيخ الإمام نور الدين أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني صاحب الهداية في أصول الدين ، توفي وقت صلاة المغرب في ليلة الثلاثاء سادس صفر سنة ثمانين وخمسمائة ، ودفن بمقبرة القضاة السبعة » (٢) .

وجاء في الطبقات السنية في تراجم الحنفية لتقي الدين أحمد بن عبد القادر التيمي في ترجمة الصابوني « أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني أبو محمد الملقب نور الدين ، تفقه على شمس الأئمة الكردي ، وكانت وفاته وقت صلاة

(١) طبعة دائرة المعارف النظامية بجيدرآباد بالهند ، الطبعة الأولى ١٣٣٢ هـ

ج ١ ، ص ١٢٤ .

(٢) الكفوى ، محمود بن سليمان الحنفى النسوى ٩٩٠ هـ / ١٥٨٢ م

مخطوطة دار الكتب بالقاهرة رقم ٨٤ تاريخ م .

المغرب ليلة السادس عشر صفر سنة ثمانين وخمسمائة ، ودفن بمقبرة القضاة السبعة ، وهو صاحب كتاب الكفاية في أصول الدين ، وله كتاب البداية في أصول الدين أيضاً (١) .

أما رفيع الدين الشرواني صاحب طبقات أصحاب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان فيضع الصابوني في الطبقة الحادية عشرة ، ولا يذكر لنا سوى أن اسمه نور الدين الصابوني (٢) .

هذا هو كل ما نعرفه من مؤرخي الحنفية عن الإمام الصابوني . وليس يعنى هذا أن الإمام الصابوني لم يكن يستحق من عناية المؤرخين أكثر من مجرد ذكر اسمه وتاريخ وفاته وأسماء مصنفاته ، لكنها عادة ألفها مؤرخو الحنفية في التاريخ لمشايخهم وأئمتهم . ففى ترجمتهم لحياة الإمام أبي منصور الماتريدى إمامهم وشيخهم فى علم الكلام ، ومؤسس المدرسة الماتريدية لأهل السنة والجماعة فى بخارى وسمرقند وسائر ديار ما وراء النهر لا نظفر بشيء أكثر مما نظفر به فى ترجمتهم للإمام الصابوني .

ولكننا نعرف من مناظرات فخر الدين الرازى فى بلاد ما وراء النهر مع الأحناف الماتريدية أن نور الدين الصابوني أو النور الصابوني - كما كان يحب الرازى أن يسميه - قد تفقه فى علم الكلام على تبصرة الأدلة لأبى المعين النسفى المتوفى عام ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م ، وأن الصابوني كان يزعم - على حد تعبير الرازى - أنه متكلم القوم وأصوليهم ، وأنه ناظر الرازى فى ثلاث مسائل من أهم المسائل التى وقع فيها الخلاف بين الماتريدية والأشعرية فى علم الكلام وهى مسألة الرؤية ومسألة التكوين والمكون ومسألة البقاء ، وأن أخا للصابوني

(١) مخطوطة دار الكتب بالقاهرة رقم ٥٥ تاريخ حلیم ، المجلد الأول

ورقة ٩٨ .

(٢) مخطوطة دار الكتب بالقاهرة رقم ٨٤٣ تاريخ ، ورقة ٣ .

استضاف الرازى وأصحابه فى داره حيث جرت بين الرازى والصابونى المناظرة فى مسألة البقاء (١) .

نقرأ فى المناظرة الخامسة اعتراف الصابونى بتفقهه فى علم الكلام على تبصرة الأدلة لأبى المعين النسفى حيث يخاطب الرازى قائلا : « يا أيها الرجل ، إني كنت قد قرأت كتاب تبصرة الأدلة لأبى المعين النسفى ، واعتقدت أنه لا مزيد على ذلك الكتاب فى التحقيق والتدقيق ... » (٢)

وفى رأينا أن الصابونى على حق فى هذا الاعتقاد ، فان كل من يقرأ التبصرة النسفية لا يسعه إلا أن يشارك الصابونى فى هذا الاعتقاد . وإذا كان الإمام أبو منصور الماترىدى - فى كتاب التوحيد - هو الذى جعل من عقيدة الإمام أبى حنيفة « علما » وأصبح متكلمو الأحناف فى بلاد ما وراء النهر يلقبون بعد الماترىدى بالماتريدية ، فان أبا المعين النسفى - فى تبصرته - قد أسهم فى تدعيم المذهب الماترىدى وتقدمه ، بحيث نستطيع أن نعتبره بين الماتريدية كالباقلا فى أو الغزالى بين الأشعرية .

إذن فالصابونى قد تفقه فى علم الكلام على مصنفات أئمة المذهب الماترىدى أما منزله فى علم الكلام فيمكن أن نتيبها من مناظراته مع فخر الدين الرازى . نقرأ فى المناظرة الثانية « كان فى بلدة بخارى رجل يقال له النور الصابونى رحمه الله ، وكان يزعم أنه متكلم القوم وأصوليهم ... » (٣) .

(١) مناظرات فخر الدين الرازى ص ١٤ - ٢٠ ، ٢٢ - ٢٤ ، تحقيق الدكتور خليف طبعة بيروت ، دار الشرق ١٩٦٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣ ، ٢٤

(٣) المرجع السابق ص ١٤

ويبدو أن هذا الزعم كان له ما يبرره ، فمن ناحية نجد الرازى يفرد له ثلاث مناظرات من بين مناظراته الأربع في علم الكلام التى عقدها في بخارى (١) . ومن ناحية أخرى لا يذكر الرازى من أسماء المتكلمين الذين ناظرهم في بلاد ما وراء النهر إلا اسم الصابونى . فهو في بخارى يتحدث في مسألة التكليف بما لا يطاق ويناظر جمع من علمائها دون أن يسمى واحداً منهم (٢) . وفى غزنة يناظر قاضيا في مسألة التكوين والمكون دون أن يذكر لنا اسمه (٣) . وفى مناظرة أخرى يقول : (مذهب أهل ما وراء النهر أن الله تعالى متكلم بكلام قديم قائم بذاته منزّه عن الحرف والصوت كما هو مذهب الأشعرى ، إلا أن الفرق أن الأشعرى يقول : ذلك الكلام يصح أن يكون مسموعاً وأما أبو منصور الماترىدى واتباعه من أهل ما وراء النهر فانهم يقولون : إنه يمتنع أن يكون ذلك الكلام مسموعاً . فتكلموا معنى في هذه المسألة ... » (٤)

فاذا كان اسم الصابونى هو الاسم الوحيد الذى يتردد في مناظرات الرازى مع علماء ما وراء النهر في مسائل علم الكلام ، وإذا كانت معظم مناظرات الرازى الكلامية قد جرت مع الصابونى ، فلا شك أن كل ذلك يدل على مكانة الصابونى في علم الكلام ، وأنه من أشهر علماء عصره في بلاد ما وراء النهر .

أما الصفات التى يخلعها عليه الرازى في مناظراته فيجب أن ننظر فيها بحذر شديد ؛ لأن الرازى قد تناول معظم من ناظرهم من الفقهاء والفلاسفة والمتكلمين بالتهكم والاستهزاء والسخرية ، كما أن المناظرات أظهرت ميل

(١) مناظرات فخر الدين الرازى ص ١٤ - ٢٠ ، ٢٢ - ٢٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٥١ ، ٥٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٢١ ، ٢٢ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٣ .

الرازي للاستعلاء والتكبر وحب الظهور والغلبة (١) .

يصف الرضى النيسابورى أحد فقهاء بلاد ما وراء النهر في أحد مناظراته فيقول « أما بلدة بخارى فلما وصلت إليها تكلمت مع جماعة . فالمرّة الأولى تكلمت مع الرضى النيسابورى رحمه الله ، وكان رجلاً مستقيماً الخاطر بعيداً عن الاعوجاج ، إلا أنه كان ثقیلاً الفهم كليل الخاطر محتاجاً إلى الفكر الكثير في تحصيل الكلام القليل (٢) »

وفي نهاية مناظرته معه يقول : « وعند هذا تم الكلام وانقطع الخصام وانطلقت الألسن بالثناء والتعظيم (٣) » أى بالثناء والتعظيم على الرازي . ويصف قاضى غزنة فيقول : « واتفق بعد هذه الواقعة بسنين متطاولة أنى انتقلت إلى بلدة غزنة ، وكان قاضى هذه البلدة رجلاً حسوداً قليل العلم كثير التصنع » (٤) .

ويضيف في نهاية المناظرة « ولما أوردت هذه الحجة على هذا الوجه الظاهر ، وظهر للحاضرين كمال قدرتي أخذ القاضى في تحريك شفثيه ، وما كان يمكنه أن يذكر كلاماً معلوماً ، لأنه كان قاصراً في النطق مقصراً في الفهم والإدراك ... » (٥) .

(١) أنظر كتابنا

Kholeif, A study on Fakhr al Din al Razi, pp. 20 - 21, Beirut, Dar el-Mashriq, 1966.

(٢) مناظرات فخر الدين الرازي ص ٧ .

(٣) المرجع السابق ص ١٤

(٤) المرجع السابق ص ٢١ .

(٥) المرجع السابق ص ٢٢

ويختتم مناظرة أخرى مع الرضى النيسابورى فيقول : « واختتمت المسألة وانطلقت ألسنة القوم بالمدح والثناء والتعظيم ، وكان الأكابر منهم يجيئون إلى ، ومن الله تعالى الفضل والكرم » (١) .

ويصف الفريد الغيلاني فيقول : « لما ذهب إلى سمرقند وكان قد وصل إلى الصيت العظيم من الفريد الغيلاني رحمه الله ، ولعمري لقد كان رجلاً مستقيم الخاطر حسن القريحة إلا أنه كان قليل الحاصل وكان بعيداً عن النظر ورسوم الجدل ... » (٢) .

حتى أصحابه من الأشاعرة الذين جرى ذكرهم على لسانه في المناظرات ، والذين كانوا يتمتعون بمنزلة عالية في نفوس أهل ما وراء النهر ، مثل الغزالي والشهرستاني لم يسلموا من استهزائه وسخريته (٣) .

كل هذا يجعلنا ننظر في الصفات التي يصف بها الصابوني بعين الشك والريبة ، ويلوح أن الرازي كان حريصاً على أن يظهر الصابوني في صورة العاجز المتردد المضطرب . يقول في أحد مناظراته معه : « ولما وجهت هذا الكلام على ذلك الرجل الغوى اضطرب ويقى مبهوتا ولم يجد البتة إلى دفعه سيلاً ، وانتهى في العي والسكوت إلى أقصى الغايات ... » (٤) .

وفي مناظرة أخرى معه يقول : « فلما أوردت عليه هذا الكلام صعب على الرجل فهمه وإدراكه ، إلا أنني أعدت هذا الكلام بالرفق والسهولة مراراً وأطواراً حتى وقف عليه من بعض الوجوه . ولما وقف عليه أخذ

(١) مناظرات فخر الدين الرازي ص ٩٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٩٥ .

(٣) أنظر المرجع السابق ص ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ .

(٤) المرجع السابق ص ١٧ .

في الاضطراب والشغب » (١) .

ويحدثنا الرازي بأن الصابوني خاطبه في آخر مناظراته معه قائلا :
« وأما الآن فلما رأيتك وسمعت كلامك علمت أنني إن أردت الوقوف على
هذا العلم أحتاج أن أعود إلى الأولى ، وأنعلم هذا العلم كما يتعلمه المبتدئ ،
إلا أنني في زمان الشيخوخة ولا قدرة لي عليه ، فألتبس منك أن لا تسعى في
إظهار قصوري وتقصيري في هذا العلم » (٢) .

هذه الصفات التي يخلعها الرازي على الصابوني وعلى غيره من علماء
بلاد ما وراء النهر تعكس — في رأينا — شخصية الرازي وتدل عليها أكثر مما
تدل على شخصيات من ناظرهم . ولعل سخرية الرازي بمناظريه واستهزائه
بهم وتهكمه عليهم ترجع إلى شخصيته المتقلبة المتغيرة والتي يصفها هو نفسه
حيث يقول : (٣) .

أشكو إلى الله من خلق يغيرني ويمحق النور من عقلي ومن ديني
حرارة في مزاج القلب محكمة تبدو فتتمو فتغويني فترضيني

مؤلفات الصابوني :

لا يذكر المؤرخون للصابوني سوى كتاب الكفاية في الهداية والبداية
من الكفاية في الهداية في أصول الدين ، وكتاب البداية كما هو واضح
من عنوانه ومن تصدير المؤلف له هو مختصر لكتاب الكفاية .

(١) مناظرات فخر الدين الرازي ص ٢٠

(٢) المرجع السابق ص ٢٤

(٣) أنظر كتابنا

٣ - تحليل لكتاب البداية ومذهب الصابوني

آ - كتاب البداية كتاب في التوحيد أو في أصول الدين على مذهب الإمام أبي منصور الماتريدي شيخ أهل السنة والجماعة في بلاد ما وراء النهر ومؤسس المذهب الماتريدي الذي ينتمى إليه الصابوني . فاسم الماتريدي يتردد في كتاب البداية في أكثر من موضع ، كما تتردد كثير من المصطلحات التي استخدمها الماتريدي في كتاب التوحيد . ولقد شعرت - بعد مراجعة كثير من مؤلفات الماتريدي وأصحابه المخطوطة والمطبوعة (١) - بأن للماتريدي وأصحابه اصطلاحاتهم الخاصة بهم في مجال علم الكلام .

ولا يختلف الصابوني عن الماتريدي في شيء من أصول المذهب ، كما لا يختلف عنه في التقديم للمذهب بمقدمة في إمكان العلم وبحث في المعرفة وأسباب المعرفة أو السبل الموصلة إلى العلم بحقائق الأشياء عند الصابوني - كما هي عند الماتريدي (٢) - ثلاثة : الحس والخبر والنظر . أما الحس فإنه لا يخطئ إذا كانت الحواس سليمة واستعملت كل حاسة في ما يخصها . أما الخبر أو شهادة الغير بلغة المنطقة فهو على نوعين : خبر المتواتر وهو وسيلتنا إلى العلم بالحوادث الماضية وكل ما لا تتسع حياتنا لمعاينته بأنفسنا ،

(١) قارن مثلاً الماتريدي، كتاب التوحيد، مخطوطة كيمبرج رقم Add.365r، كتاب تأويلات أهل السنة، مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٨٧٣ تفسير؛ أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٤٢ توحيد؛ عمر النسفي، العقائد النسفية، طبعة القاهرة ١٣٢٦ هـ؛ علي القاري، شرح الفقه الأكبر، طبعة القاهرة ١٣٢٣ هـ .

(٢) أنظر الماتريدي، كتاب التوحيد، ورقة ٣ - ٥، مخطوطة كيمبرج رقم

Add 365r.

وهذا النوع من الخبر لا بد من تمحيصه حتى يثبت لنا صدقه . أما النوع الثاني من الخبر فهو الخبر المؤيد بالمعجزة من الأنبياء ، وهو سبب للعلم ولكن لا بد فيه أيضاً من النظر والاستدلال حتى نميز الأنبياء من السحرة ومدعى النبوة .

أما نظر العقل فهو نوعان : بديهي واستدلالي . وحد البديهي عند الصابوني « ما يحصل بأول النظر من غير تأمل وتفكر » (١) كالعلم بأن الكل أكبر من أى جزء من أجزائه . أما الاستدلالي فهو ما يحدث بعد التأمل والنظر وإعمال الفكر والعقل . وقد يخطئ العقل في استدلالاته إما لقصوره عن بلوغ درجة النظر أو لتقصيره في مراعاة شروط الفكر ، لذلك تختلف أحكام العقل لكنها لا تتناقض .

ب - ورغم تفاوت العقول في النظر ومراعاة شروط الفكر إلا أن هذا القدر من العقل الميسور للإنسان يكفي لمعرفة خالفه ووجود صانعه وفي التدليل على وجود الصانع لا يختلف الصابوني عن الماتريدي ولا عن المحققين من علماء الكلام من المعتزلة وأهل السنة على السواء ، فانهم جميعاً ، سلكوا المسلك نفسه في التدليل على وجود الصانع بحدوث العالم (٢) . العالم أعيان وأعراض ، والأعيان لا تخلو عن الأعراض ، والأعراض - من حركة أو سكون أو اجتماع أو تفرق - حادثة ، وحدثها ثابت بالحس والمشاهدة ، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، والحادث جائز الوجود والعدم أو يستوى عند العقل إمكان وجوده وعدمه ، ولا بد لكي يترجح وجوده على عدمه من مرجح ، ويستحيل أن يكون ذلك المرجح جائز الوجود لذاته وإلا احتاج إلى مرجح آخر ونقع في التسلسل المحال ، فيلزم أن ننتهي إلى القول بمرجح واجب الوجود لذاته ، قديم ، وهو الله جل جلاله .

(١) نص كتاب البداية ص ٣٠

(٢) أنظر مثلاً الماتريدي ، كتاب التوحيد ، ورقة ٥ - ٩ ؛ الحياط ، كتاب

الانتصار ، ص ٤٦ - ٤٨ تحقيق الدكتور نيجرج ، طبعة القاهرة ١٩٢٥ .

ج - والله تعالى واحد لا شريك له خلافاً للثنوية والمجوس والنصارى وأصحاب القول بالطبائع الأربعة والقائلين بالأفلاك السبعة . وينقض الصابوني دعاوى هذه الفرق جميعاً ويسوق برهاناً على وحدانية الله لا يختلف عن البرهان الذى نجده مفصلاً عند الأشعرى مجملاً عند الماتريدى . بل إن الصابوني لا يكاد يقول شيئاً أكثر مما قاله الأشعرى بحرفة ومعناه .

يقول الصابوني : « إن الصانع لو كان اثنين ، فاذا أراد أحدهما خلق الحياة فى جسم وأراد الآخر خلق الموت فى ذلك الجسم ، فاما أن تنفذ إرادتهما ، أو تنفذ إرادة أحدهما دون الآخر ، ونفذ إرادتهما محال ، ولو نفذت إرادة أحدهما دون الآخر صار الذى تعطلت إرادته مقهوراً ، والمقهور لا يكون إلهاً... » (١) .

ونقرأ فى كتاب اللمع للأشعرى : « فان قال قائل : لم قلتم إن صانع الأشياء واحد ؟ قيل له : لأن الإثنين لا يجرى تدبيرهما على نظام ولا تنسق على إحكام ، ولا بد أن يلحقهما العجز أو واحد منهما ، لأن أحدهما إذا أراد أن يحيى إنساناً وأراد الآخر أن يميته لم يخل أن يتم مرادهما جميعاً ، أو لا يتم ، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر . ويستحيل أن يتم مرادهما جميعاً ، لأنه يستحيل أن يكون الجسم حياً ميتاً فى حال واحدة ، وإن لم يتم مرادهما جميعاً وجب عجزهما ، والعاجز لا يكون إلهاً ولا قديماً ، وإن تم مراد أحدهما دون الآخر وجب العجز لمن لم يتم مراده منهما ، والعاجز لا يكون إلهاً ولا قديماً ، فدل ما قلناه على أن صانع الأشياء واحد ... » (٢) .

ونجد هذا البرهان مجملاً عند الماتريدى حيث يقول فى كتاب التوحيد :

(١) نص كتاب البداية ص ٤٠

(٢) كتاب اللمع ص ٨ تحقيق الأب سكارثي ، بيروت ١٩٥٣ .

« إن كل شئ يريد أحد من ينسب إليه إثباته يريد الآخر نفيه ، وما يريد أحدهما إيجادا يريد الآخر إعدامه ، وكذلك في الإبقاء والإفناء ، وفي ذلك تناقض وتناف ... » (١) .

د - ولا يختلف الصابوني عن كافة أهل السنة والجماعة من الماتريدية (١) والأشعرية في إثبات الصفات الذاتية أو صفات المعاني . فالله تعالى موصوف بكل ما وصف به ذاته من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة والكلام ، وجميع هذه الصفات معاني أزلية أبدية قائمة بذات الله ، لا هي عين ذاته ولا غيرها ، ولا تشبه صفات الخلق بوجه من الوجوه . أما صفات الفعل كالتكوين والرزق والأحياء والإماتة وغيرها من الصفات المستمدة من الأفعال فهي عند الصابوني - كما هي عند الماتريدية - قديمة قائمة بذات الله ، بينما هي عند الأشاعرة صفات نسبية حادثة (٢) .

(١) كتاب التوحيد ورقة ٩ .

(٢) أنظر مثلاً من مؤلفات الماتريدي والماتريدية : الماتريدي ، كتاب التوحيد ورقة ٢١ - ٢٤ ، وكتاب تأويلات أهل السنة ، مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٣٧٨ تفسير . أبو المعين النسفي ، تبصرة الأدلة ، مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٤٢ توحيد ، عمر النسفي ، العقائد النسفية ، طبعة القاهرة ١٣٢٦ هـ ، ومن مؤلفات الأشعري والأشعرية على سبيل المثال : الأشعري ، كتاب الجمع ، تحقيق الآب مكارثي ، طبعة بيروت ١٩٥٣ ، مقالات الاسلاميين ، تحقيق ريتز ، طبعة استانبول ١٩٢٩ ، الباقلاني ، كتاب التمهيد ، تحقيق الآب مكارثي ، طبعة مبيروت ١٩٥٧ ، الرازي ، كتاب الأربعين في أصول الدين ، طبعة حيدر آباد ١٣٥٣ هـ ، الايجي ، كتاب المواقف ، طبعة القاهرة ١٢٩٢ هـ .

(٣) أنظر كتابنا Kholcif, A. Study on Fakhr al - Din al Razi, p. 89 - 104 .

هـ - والله تعالى متكلم بكلام واحد أزلى، وكلامه صفة له قائمة بذاته ، ليس من جنس الحروف والأصوات ، لا يتجزأ ولا يتبعض . فالصابوني هنا يميز - كما يميز سائر أهل السنة والجماعة من الماتريديّة والأشعرية - بين الكلام النفسى والعبارات والألفاظ والحروف الدالة عليه . أما الكلام النفسى فهو صفة واحدة قديمة قائمة بذات الله ، أما العبارات والألفاظ والحروف المقطعة الدالة عليه فحادثة. فالقرآن الكريم باعتباره مصحفاً مجموعاً بين دفتين مثلوا فلا شك أنه حادث . أو بعبارة أخرى إن الألفاظ والكلمات والحمل والآيات المكتوبة فى المصحف والتي تجرى بها ألسنتنا عند تلاوة القرآن كل ذلك حادث ، أما الكلام النفسى الذى هو أصل لما هو مكتوب فى المصاحف فهو صفة الله القديمة القائمة به . والإجماع منعقد بين أهل السنة والجماعة على هذه التفرقة بين الكلام النفسى والألفاظ والحروف الدالة عليه (١) ، ولكنهم يختلفون حول جواز سماع الكلام النفسى . ويصور الصابوني هذا الخلاف فيقول : « ثم اختلف أهل السنة أن كلام الله تعالى مسموع أم غير مسموع . فاختار الأشعرى أن كل موجود كما يجوز أن يرى يجوز أن يسمع . وقال ابن فورك : المسموع عند قراءة القارىء شيئان : صوت القارىء ، وكلام الله تعالى . وقال أبو بكر الباقلانى : على العادة الجارية ، ولكن يجوز أن يسمع الله تعالى كلامه من شاء من خلقه على خلاف العادة . وعند هؤلاء يسمع موسى كلام الله تعالى من غير واسطة الصوت والحرف . وقال أبو إسحق الاسفراينى ومن تابعه : إن كلامه تعالى غير مسموع أصلاً ، وهو اختيار الشيخ الإمام رئيس أهل السنة والجماعة أبى منصور الماتريدى . وقوله

(١) أنظر البياضى ، اشارات المرام من عبارات الامام ص ١٣٨ - ١٤٤

تعالى : « حتى يسمع كلام الله » أراد : حتى يسمع ما يدل على كلام الله ، كما يقال : سمعت علم فلان ، أى ما يدل على علمه ، أو يقال : أنظروا إلى قدرة الله ، أى ما يدل على قدرته . وعند هؤلاء سمع موسى عليه السلام صوتاً دالاً على كلام الله تعالى إلا أنه لم يكن فيه واسطة الكتاب والملك ، فسمى كلام الله تعالى لذلك . (١)

ولنا على هذا النص ملاحظات :

أولاً : يلوح أن الصابوني ليس دقيقاً في تصوير الخلاف ، لأننا لم نجد أى إشارة في كتاب التوحيد تدل على أن الماتريدي يحيل سماع الكلام النفسى مطلقاً .

ثانياً : إن هذه المسألة ليست موضع خلاف بين الأشاعرة والماتريدية وحسب بل هى موضع خلاف بين الماتريدية أنفسهم ، فبين اتباع الماتريدي من يجوز سماع الكلام النفسى ويرى أنه غير مستحيل ؛ لأن الله قادر على أن يخلق للقوة السامعة إدراك الكلام النفسى ، ومنهم من أحال سماع الكلام النفسى لاشتراط الصوت والحرف ، ويبدو أن الصابوني من هذا الفريق الأخير (٢) .

ثالثاً : إن بعض أصحاب الأشعرى كالإمام أبى اسحق الاسفراينى ومن تابعه قد اختلفوا معه في هذه المسألة ونصروا رأى اتباع الماتريدي الذين أحالوا سماع الكلام النفسى ، وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه دائماً من أن الخلاف بين مدرستى أهل السنة في هذه المسائل الفرعية ليس قاطعاً (٣) .

(١) كتاب البداية ص ٦٦ .

(٢) أنظر : شيخ زادة ، نظم الفرائد ص ١٦ طبعة القاهرة ١٣١٧ هـ .

(٣) أنظر كتابنا

و — والله تعالى منزّه عن أن يشبه شيئاً من خلقه ، فهو ليس بجسم ولا بذى صورة ولا فى جهة ولا فى مكان . أما الآيات والأخبار التى يدل ظاهر معناها على التجسيم أو التشبيه أو إثبات الجهة أو المكان فإن الصابونى يقف منها موقف أهل السنة جميعاً ، ولأهل السنة فيها طريقان ؛ إما قبولها وتصديقها والإيمان بها كما جاءت من غير بحث ، وتفويض تأويلها إلى الله مع تنزيهه عما يوجب التشبيه ، وهذا هو موقف السلف من التشابهات ، وإما قبولها والبحث عن تأويلها على وجه يليق بذات الله ، وعلى ما ثبت فى العقل ، ووافق استعمال أهل اللغة ، ثم لا نقطع بأن هذا التأويل هو مراد الله تعالى ، وهذا هو موقف الخلف . وعند الصابونى طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم .

ز — وروية الله واجبة سمعاً ، يراه المؤمنون فى الدار الآخرة منزها عن التشبيه والجهة والمقابلة . ولا يكاد يختلف الصابونى عن الماتريدى فى تأويل الآيات التى يحتج بها فى إثبات الروية ، ولكنه يختلف معه فى التدليل على جواز الروية عقلاً . يؤمن الماتريدى بالروية بدون تفسير ، (١) أى أننا لا نستطيع أن نثبت الروية بالدليل العقلى . أما الصابونى فيردد دليل الأشعرى الذى يسميه المتكلمون بدليل الوجود : « ثبت أن إمكان الروية فى الشاهد إنما نشأ من الوجود لا غير ، والله تعالى موجود ، فيجوز أن يرى . ودلالة ذلك أننا رأينا فى الشاهد أشياء مختلفة الحقائق نحو الجواهر والأجسام والألوان المتضادة كالبياض والسواد ، والأكوان المختلفة كالحركة والسكون وكلاهما يخالفان السواد والبياض ، والأعراض بحملتها تخالف الأجسام والجواهر فلا بد من وصف عام يشمل الكل ليحال جواز الروية إلى ذلك الوصف لتطرد العلة وتنعكس ، وليس ذلك إلا الوجود » (٢) .

(١) الماتريدى ، كتاب التوحيد ورقة ٣٧

(٢) البداية ص ٧٨ .

هذا الدليل نجده بلفظه ومعناه عند الأشاعرة حيث يقول الرازي :
« إعلم أن جمهور الأصحاب (من الأشاعرة) عولوا في إثبات أنه تعالى يصح
أن يرى على دليل الوجود ... قالوا : ثبت أن الجوهر يصح أن يرى ،
واللون يصح أن يرى ، والجواهر والألوان تشتركان في صحة الرؤية ،
وهذه الصحة حكم حادث ، فلا بد لها من علة ، والحكم المشترك يجب تعليقه
بعلة مشتركة لامتناع تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة ، والمشارك بين
الجواهر والأعراض إما الحدوث وإما الوجود ، لا جائز أن تكون علة هذه
الصحة هو الحدوث ، لأن الحدوث عبارة عن وجود حاصل وعدم سابق
والعدم لا يجوز أن يكون جزءاً من المقتضى ، وإذا سقط العدم من درجة
الاعتبار لم يبق إلا الوجود ، والوجود مشترك فيه بين الشاهد والغائب ،
فإذن وجود الله علة صالحة لصحة رؤيته » (١) .

وقد وقعت المناظرة بين الرازي والصابوني حول هذا الدليل (٢) ،
ورأينا كيف ينصر الرازي رأي الماتريدي صراحة حيث يقول : « مذهبننا
في هذه المسألة ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي ، وهو
أنا لا نثبت صحة رؤية الله تعالى بالدليل العقلي ، بل نتمسك في هذه المسألة
بظواهر القرآن والأحاديث » (٣) ، بينما يختار الصابوني جانب الأشعرى
ومعظم الأشاعرة في إثبات صحة رؤية الله بالدليل العقلي .

(١) الرازي ، الأربعين في أصول الدين ، ص ١٩١ ، طبعة حيدر آباد ١٣٥٣ هـ

(٢) Khoief, A Study on Fakhr al - Din al Razi, p. 118 - 130.

أيضاً نص مناظرات فخر الدين الرازي في يلاذ ما وراء النهر ص ١٦ .

(٣) الرازي ، كتاب الأربعين في أصول الدين ص ١٩٨ ، طبعة حيدر آباد

ح - والله تعالى خلق الإنسان وخلق جميع أفعاله وأعماله لقوله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون » . وأفعال الإنسان المخلوقة لله على نوعين : نوع يخلقه الله بدون قدرة الإنسان واختياره كحركة المرتعش ، ونوع يخلقه الله مع إرادة الإنسان وقدرته كالحركات الاختيارية ، وهذا النوع الثاني هو المسمى بالكسب . وهذا الكسب هو الأصل في الثواب والعقاب ومسئولية الإنسان عن أفعاله ، لأن الإنسان عند قصد اكتساب الشر يخلق الله له قدرة فعل الشر ، فيكون الإنسان هو المضيع لقدرة فعل الخير بعدم القصد إليه .

وهكذا يتوزع الفعل بين الله وبين الإنسان ، إذا أضيف إلى الله يسمى خلقاً ، وإذا أضيف إلى العبد يسمى كسباً . ويفرق الصابوني بين الخلق والكسب فيقول بأن الخلق ما وقع بغير آله ، أو ما يجوز تفرد القادر به ، أما الكسب فهو ما وقع بآله ، أو هو ما لا يجوز تفرد القادر به . فالله سبحانه وتعالى إذ يخلق بغير آله فإنه يخلق بأيسر لفظ ، بقوله « كن » ، بكلمة من حرفين فقط ، وذلك أمعن في الدلالة على عظمة الخالق .

ط - والمؤمن لا يخرج من الإيمان بكبيرة يرتكبها ؛ لأن الأعمال لا تدخل في حقيقة الإيمان . وحقيقة الإيمان هو التصديق بالقلب ، والإقرار باللسان أمانة عليه ، والإقرار شرط لإجراء الأحكام ، لأن التصديق أمر باطن لا يمكن بناء الأحكام عليه . وعلى ذلك فالإنسان الذي يقر بلسانه بالشهادة ويضمّر الكفر في قلبه تجرى عليه كل الأحكام التي تجرى على كل المؤمنين في الدنيا ، ولكنه كافر عند الله في الآخرة ، وقد قال عليه السلام : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله تعالى .

ى — تلك هى أهم أصول المذهب عند الصابونى ، وهى بعينها أصول المذهب عند الماتريدى والماتريدية كأبى المعين النسفى الذى تتلمذ الصابونى على تبصرته ، والإمام عمر النسفى الذى جاء بعد الصابونى وصنف كتابه المشهور المسعى بالعقائد النسفية . فتبصرة أبى المعين النسفى وبداية نور الدين الصابونى وعقائد عمر النسفى تعتبر من أهم مصادر المدرسة الماتريدية لأهل السنة والجماعة فى بلاد ما وراء النهر . وبالرغم من أن الصابونى تتلمذ على التبصرة النسفية إلا أنه لم يتابع صاحب التبصرة فى خصومته العنيفة لأهل السنة والجماعة من الأشاعرة . فكثيرا ما قرأ فى البداية عبارة « أهل الحق » وعبارة « أهل السنة » ويراد بهما الأشاعرة والماتريدية . وكذلك لم يهمل الصابونى ذكر اسم الماتريدى فى البداية كما أهمل ذكره صاحب العقائد النسفية .

٤ - مراجع البحث

١ - مراجع مخطوطة :

١ - التميمي ، تقى الدين بن عبد القادر : الطبقات السنية في تراجم الحنفية ، مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٥٥ تاريخ حليم .

٢ - الشرواني ، رفيع الدين : طبقات أصحاب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ، مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٨٤٣ تاريخ .

٣ - الكفوي ، محمود بن سليمان : طبقات كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار ، مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٨٤ تاريخ م .

٤ - الماتريدي ، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود : كتاب التوحيد ، مخطوطة جامعة كيمبردج رقم Add 3651 ؛ تأويلات أهل السنة ، مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٨٧٣ تفسير .

٥ - النسفي ، أبو المعين ميمون بن محمد المكحول : تبصرة الأدلة ، مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٤٢ توحيد .

ب - مراجع عربية مطبوعة :

٦ - الأشعري ، أبو الحسن علي بن اسماعيل : كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، تحقيق الأب مكارثي ، طبعة بيروت ١٩٥٣ ، كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، طبعة القاهرة ١٩٥٠ .

- ٧ - الباقلاني ، القاضي أبوبكر محمد بن الطيب ، كتاب التمهيد ، تحقيق الأب مكارثي ، طبعة بيروت ١٩٥٧ .
- ٨ - البياضي ، كمال الدين أحمد : إشارات المرام من عبارات الإمام ، تحقيق يوسف عبد الرازق ، طبعة القاهرة ١٩٤٩ .
- ٩ - الخياط ، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد : كتاب الانتصار ، تحقيق الدكتور نبرج ، طبعة القاهرة ١٩٢٥ .
- ١٠ - الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر : الأربعين في أصول الدين ، طبعة حيدرآباد ١٣٥٣ هـ .
- ١١ - شيخ زاده ، عبد الرحيم بن علي : كتاب نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية ، طبعة القاهرة ١٣١٧ هـ .
- ١٢ - علي القاري : شرح الفقه الأكبر ، طبعة القاهرة ١٣٢٣ هـ .
- ١٣ - اللكنوي ، محمد عبد الحى : الفوائد البهية في تراجم الحنفية ، طبعة القاهرة ١٣٢٤ هـ .
- ١٤ - النسفي ، عمر : العقائد التسفية ، طبعة القاهرة ١٣٦٧ هـ .

ج - مراجع أوربية :

15 - Kholeif, F. A. N., *A Study on Fakhr al - Din al Razi and his Controversies in Transoxiana*, Dar al Mashiq Editeurs, Beyrouth 1966.

16 - Macdonald, S.D., *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, London, 1903.

17 - Schacht, J. *New Sources for the History of Muhammadan Theology* *Studia Islamica*, 1. 1953.

نص كتاب البداية

لما تيسر لى (١) الفراغ بحمد الله (٢) ومنه من كتاب الكفاية فى الهداية
التمس منى (٣) بعض أصحابى (٤) أن ألخص منه ما هو العمدة فى الباب
ليكون أوجز فى اللفظ وأسهل للحفظ ، فاستخسرت الله تعالى فى ذلك
واستعنته ، واستعصمته (٥) عن الزلل والخلل فى القول والعمل ، وهو حسينا
ونعم الوكيل ، نعم المولى ونعم النصير .

العلم بالحادث نوعان : ضروري واكتسابي ، فالضروري ما يحدثه الله تعالى (٦) في العالم من غير كسبه واختياره ، كالعلم بوجوده وتغير أحواله (٧) من الجوع والعطش واللذة والألم (٧) بحيث لا يتشكك فيه ، ويشترك في هذا النوع من العلم بجميع الحيوانات . والاكتسابي وهو (٨) ما يحدثه الله تعالى

- (۱) د —
 (۲) م : جمله .
 (۳) م —
 (۴) د : الأصحاب .
 (۵) م : واسطه وصفتہ علیہ .
 (۶) د —
 (۷) (۷) د —
 (۸) م —

فيه (١) بواسطة كسب العبد، / وهو مباشرة أسبابه . وأسبابه ثلاثة : الحواس / ٣٦ أ
السليمة والخبر الصادق ونظر العقل .

أما الحواس فهي خمس : السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، ويعلم
بكل حاسة ما يختص بها (٢) إذا استعملت فيه .

وأما (٣) الخبر الصادق فنوعان (٤) : أحدهما الخبر المتواتر ، وهو ما
يسمع من أشخاص مختلفة في أحوال مختلفة ، بحيث لا يتوهم أنهم توافقوا على
الكذب ، وهو سبب للعلم الضروري ، كالعلم بالملوك الماضية والبلدان
القاصية . والثاني الخبر المؤيد بالمعجزة من الأنبياء (٥) عليهم السلام (٥) ، وهو
سبب للعلم القطعي ، ولكن (٦) بواسطة الاستدلال .

وأما نظر العقل فهو سبب للعلم أيضا ، والحاصل منه نوعان : ضروري
ويسمى (٧) بديهية ، وهو ما يحصل بأول (٨) النظر من غير تأمل (٩) وتفكير (١٠)
كالعلم بأن كل شيء أعظم من جزئه (١١) . واستدلالي وهو ما يحتاج فيه إلى

(١) د — .

(٢) م : به .

(٣) د — .

(٤) د : نوعان .

(٥) (٥) م — .

(٦) م : لكن .

(٧) م : يسمى .

(٨) د : بمجرد .

(٩) د —

(١٠) د : تفكير .

(١١) د ، م : جزؤه .

تأمل / وتفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان . ٣٦/ب

وحصول العلم بهذه الأسباب مشاهد لمن أنصف ولم يعاند . وأنكر ذلك كله طائفة يقال لهم السوفسطائية . فأنكر بعضهم حقائق الأشياء ، وأنكر (١) بعضهم العلم بحقائق الأشياء . ولا مناظرة مع هؤلاء إلا بالضرب المؤلم والإحراق بالنار ليضطروا إلى الإقرار .

وأنكرت السمنية (٢) والبراهمة (٣) كون الخبر من أسباب العلم ، وهو قريب من إنكار السوفسطائية ، فانهم ينكرون العلم الضروري بواسطة الخبر المتواتر . ولو لم يكن الخبر من أسباب (٤) العلم كيف يعرف الإنسان والده وأخاه وعمه وسائر أقاربه (٥) ؛ إذ لا طريق لمعرفة هؤلاء إلا بالخبر .

وأنكرت الملحدة والرافضة والمشبهة كون العقل من أسباب العلم (٦)

(١) د - .

(٢) يقول ابن التديم في الفهرست : بنى السمنية بوداسف . وعلى هذا المذهب كان أكثر أهل ما وراء النهر قبل الاسلام وفي القديم ، ومعنى السمنية منسوب إلى سمنى ، وهم أسخى أهل الأرض والأديان ، وذلك أن نبيهم بوداسف أعلمهم أن أعظم الأسور التي لا تحل ولا يسع الانسان أن يعتقد بها ولا يفعلها قول : « لا » ، في الأسور كلها ، فهم على ذلك قولاً وفعلًا ، وقول « لا » ، عندهم من فعل الشيطان ومذهبهم دفع الشيطان ، ص ٤٨٤ ، طبعة القاهرة .

(٣) البراهمة قوم من منكرى الرسالة ، ينكرون الأنبياء والرسول مطلقاً ولكنهم يؤمنون بالله ويعترفون بوحديته ، وهم يزعمون أنهم أولاد ابراهيم عليه السلام ، وأكثر ما توجد هذه الطائفة في بلاد الهند . أنظر التهانوى : كشف اصطلاحات الفنون ج ١ ص ١٤٩ .

(٤) م - .

(٥) م : أقربائه .

(٦) المعارف

لأن (١) قضايا العقل متناقضة لاختلاف العقلاء فيما بينهم . قلنا : (٢) علمتم بأن قضايا العقل متناقضة ؟ فان (٣) قلتم بالعقل فقد نأفضتم ، حيث قلتم ، علمنا بالعقل أن لا يعلم بالعقل شيء . وإن قلتم بالخبر ، قلنا (٤) : فبم علمتم أنه / صدق أم كذب ؟ وإن قلتم بالحس فقد عاندتم .

١٣٧/

ثم نقول : لا تتناقض قضايا العقل ، وإنما اختلف العقلاء (٥) فيما بينهم (٥) إما لقصور عقولهم (٦) عن بلوغ درجة النظر (٦) أولتقصيرهم في شرائطه (٧) ، فيحكم بعضهم بالهوى والظن ويدعى أنه يحكم بالعقل ، كجماعة سئلوا : كم ثلاثة في ثلاثة ؟ لا يختلفون في جوابه أنه تسعة . ولو سئلوا : كم ثلاثة عشر في ثلاثة عشر ؟ (٨) ربما يختلف جوابهم في ذلك (٨) لما قلنا ، لا لاختلاف قضية العقل في هذا (٩) العدد . واعتبر هذا بنظر العين ، فان القمر ليلة البدر لا يختلف فيه النظار ، أما (١٠) الهلال في أول الشهر ربما

(١) م : وقالوا لأن .

(٢) م : فيما .

(٣) م : أن .

(٤) د — .

(٥) ... (٦) م — .

(٦) (٧) م — .

(٧) م : شرائط النظر .

(٨) (٩) د يختلفون في جوابه .

(٩) د : ذلك .

(١٠) م : فأما .

يقع فيه اختلاف (١) إما لقصور النظر أو لتقصير الناظر ، فكذا (٢) هذا .

ثم العقول متفاوتة في أصل (٣) الفطرة عندنا خلافا للمعتزلة ، ولا وجه لإنكاره ، فكم من صبي صغير يستخرج بعقله (٤) من غير تجربة ولا تعلم ما يعجز عنه البالغ الكبير . وقد صرح صاحب الشرع بنقصان عقل النساء /حيث قال : إنهم (٥) ناقصات العقل والدين ؛ ولذا أقام الشرع شهادة ٣٧/ب امرأتين مقام شهادة رجل واحد ؛ لنقصان آلة الضبط وهو العقل . لكن مع هذا قدر ما ينطلق عليه اسم العقل يكفي لمعرفة الصانع ، فلا يعذر في الجهل (٦) بخالقه .

(١) م : الاختلاف .

(٢) د — .

(٣) د : بأصل .

(٤) م : بعقله شيئاً .

(٥) د : هن .

(٦) م : الجهل .

القول في حدث العالم ووجود (١) الصانع جل جلاله (٢)

العالم اسم (٣) ماسوى الله تعالى لكونه علمنا (٤) على وجود الصانع . وهو قسمان : أعيان وأعراض . فالأعيان ما تقوم بنفسها ، ويصح وجودها لا في محل . والأعراض ما تقوم بغيرها ، ولا يعقل خلوها عن المحل . ثم الأعيان قسمان : مفرد ويسمى جوهر (٥) وهو الذى لا يتجزى (٥) ، ومركب ويسمى جسما ، وأقله جوهران . وأنكرت الفلاسفة وبعض المعتزلة الجزء الذى لا يتجزى (٦) . وهذا قول فاسد لأنه يؤدى (٦) إلى أن يكون (٧) أجزاء الخردلة مساوية لأجزاء الجبل ؛ لأن (٨) كل واحد منهما لا يتناهى ، (٩) وما لا يتناهى لا يكون أكبر مما لا يتناهى (٩) ؛ ولأن الاجتماع فى أجزاء الجسم لما كان بخلق الله تعالى (١٠) ، فنقول (١١) : هل / يقدر الله تعالى (١٢) على خلق / ٣٨

(١) د : ووجوب .

(٢) د - جل جلاله .

(٣) د : لا .

(٤) م : لأنه علم .

(٥) (٥) د - .

(٦) (٦) د وهذا القول يؤدى .

(٧) د - .

(٨) م : إذ .

(٩) (٩) م - .

(١٠) د : ولأن الاجتماع لما كان بخلق الله فى أجزاء الجسم .

(١١) د : نقول .

(١٢) م : الله تعالى هل يقدر

الافتراق بدلا عن الاجتماع أم لا ؟ إن قلت : لا يقدر ، وصفته بالعجز (١) ، وإن قلت : يقدر ، ثبت الجزء الذى لا يتجزى . (٢) والمخلص (٣) من هذا الإلزام أن ما لا يتصور وجوده فانتفاء القدرة عنه لا يوجب ثبوت العجز ، بل لا يوصف بالقدرة لكونه مستحيلا ، أو نقول : الافتراق فى الجزء الذى (٢) تنازعنا فيه جائز عندك أم محال ؟ إن قلت : جائز ، فلا بد من أن تصف الله تعالى بقدرته ، وإن قلت ، محال ، ثبت ما ادعينا (٣) .

وأما الجسم فعند (٤) بعض الحساب ما له أبعاد ثلاثة وهو الطول والعرض والعمق ، وعندنا تركيب الجوهرين يكفى لإطلاق اسم الجسم عليها . ألا ترى أنه لو زاد (٥) الجوهر الواحد على أحد الأبعاد الثلاثة من أحد الجسمين صح أن يقال : هذا أجسم منه . فلو لا (٦) أن أصل التركيب يكفى لإطلاق اسم الجسم عليها لما صح (٧) الترجيح بكونه أجسم منه بزيادة بعد واحد . فالحد (٨) الصحيح للجسم هو المتر كبان فصاعدا أو المجتمعان فصاعدا .

وأما العرض فاسم (٩) لما لا دوام له فى اللغة ، وحده ما يقوم بغيره ولا

(١) د : بين سطور النص : والعجز من امارات الحدث .

(٢) (٢) جاءت على الهامش فى م .

(٣) (٣) د — .

(٤) د : عند .

(٥) م : لأنه لو زاد .

(٦) م : ولولا .

(٧) د : ولا لما صح .

(٨) م : والحد .

(٩) د : اسم .

دوام له . وأنواعه نيف وثلاثون مثل الألوان والأكوان والطعوم والروائح والأصوات/ والقدر (١) والإرادات (٢) (٣) والحركة والسكون والاجتماع/ ٣٨ب والافتراق والقرب والبعد (٣) .

وأنكرت الدهرية والثنوية وبعض المعتزلة كون الأعراض معاني وراء الذات ، وهذا قول فاسد بدليل أن الشعر الأسود إذا أبيض صح أن يقال : هذا الشعر عين ذلك الشعر ، والبياض غير السواد بالاتفاق . ثم نقول : لو كان الشعر أسود لذاته لما تغير عن حاله (٤) مع قيام ذات (٥) الموجب للسواد ، ومتى صار أبيض علم أنه كان أسود لمعنى حتى تغير بتغير ذلك المعنى .

وأما القديم فهو ما لا (٦) ابتداء لوجوده ، والحادث ما لم يكن فكان . وإذا (٧) عرفنا هذا المعنى (٨) فنقول (٩) : الأعيان (١٠) لا يتصور خلوها عن الأعراض وهي (١١) حادثة ، فإن الجواهر لا يتصور وجودها

(١) م : والقدره

(٢) د : والروائح والقدر والارادات والأصوات .

(٣) (٣) جاءت بين سطور النص في د وليست موجودة في م

(٤) م - عى حاله .

(٥) م : الذات .

(٦) د : فيما لا .

(٧) م : إذا .

(٨) م - .

(٩) د : نقول .

(١٠) م : إن الأعيان

(١١) م : وإنها .

إلا مجتمعة أو متفرقة ، وكذا المتمكن في زمان البقاء لا يتصور إلا ساكنا أو متحركا ، فإن السكون كونان في مكان واحد ، والحركة كونان في مكانين ، وحدث الحركة ثابت بالحس والمشاهدة ، وحدث السكون ثابت بدلالة انعدامه/ بوجود الحركة ، إذ القديم لا ينعدم . وإذا لم يتصور خلو الأعيان عن / ٣٩ أ
الأعراض ، وأنها حادثة ، لا يتصور سبقتها على الحوادث لأن في السبق الخلو لا محالة ، ودلالة استحالة بقاء الأعراض يأتي في مسألة الاستطاعة في هذا الكتاب (١) إن شاء الله تعالى ، وكل ما لا يسبق الحادث فهو حادث ضرورة ، وإذا كان حادثا كان مسبوقا بعدم ، وما سبقه عدم لم يكن وجوده لذاته ، ويستوى في العقل إمكان وجوده وعدمه ، فلا بد من مخصص بمخصص (٢) أحد الحائزين على الآخر ، ويجب (٣) أن يكون المخصص (٤) واجب الوجود لا جائز الوجود ؛ لأنه لو كان جائز الوجود لاحتاج إلى مخصص آخر ، وذاك لآخر (٥) إلى أن يتسلسل أو ينتهي (٦) إلى من هو واجب الوجود وهو الصانع جل جلاله . وإذا ثبت أنه واجب الوجود لذاته ثبت أنه قديم ؛ لأنه لم يتعلق وجوده بغيره ، فكان وجوده لذاته ، فيستحيل عدمه لوجود ذاته (٧) الموجب لوجوده أزلا وأبدا .

(١) م - في هذا الكتاب .

(٢) د : يرجع .

(٣) : فيجب .

(٤) م - .

(٥) م : وذلك لا آخر .

(٦) د : يتناهى .

(٧) د : الذات .

وقد عرث بجميع (١) ما ذكرنا/أنه لا يجوز أن يسمى الله تعالى (٢) ٣٩/ب
جوهرًا ولا جسمًا ولا عرضًا لاستحالة ثبوت معاني هذه الأسماء في حق الله (٣)
تعالى (٤) . ومن زعم أن إطلاق (٥) هذه الأسماء لا لهذه المعاني فهو
باطل ؛ لأن إطلاق الاسم على (٦) غير ما وضع له اللفظ لا يجوز إلا بطريق
المجاز ، وشرطه أن يكون بين محل الحقيقة والمجاز نوع مشابهة ، ولا مشابهة
بين الله وبين خلقه بوجه من الوجوه ، فلا يجوز إطلاق هذه الأسماء على الله
لا حقيقة ولا مجازًا .

(١) م : بمجموع .

(٢) د - .

(٣) د : على الله .

(٤) د - .

(٥) د : أنى أطلق .

(٦) د : في .

القول في توحيد الصانع

قال أهل الحق : إن الله تعالى واحد لا شريك له . وخالفهم في ذلك
الثنوية والمجوس والنصارى والطبائعية والأفلاكية . فزعمت الثنوية والمجوس
أن الصانع اثنان : أحدهما خالق الخير والآخر خالق الشر . وعبر بعضهم عنهما
بيزدان وأهرمن ، وبعضهم بالنور والظلمة . وزعمت النصارى أنه ثالث
ثلاثة ، وعبروا عنه بالآقائيم الثلاثة ، وهن (١) ذات وعلم وحياة . وزعم
بعضهم أنه آب / وهو الله تعالى (٢) ، وابن وهو عيسى ، وزوجة وهي مريم ، / ٤٠ أ
(٣) تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (٣) .

وزعمت الطبائعية (٤) أن (٥) الصانع (٦) أربعة : الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة .

وزعمت الأفلاكية (٧) أنه سبعة : زحل والمشتري والمريخ والشمس
والزهرة وعطارد والقمر .

وهذه الفرق كلها (٨) هم المنكرون للصانع على الحقيقة (٩) ، فإن الصانع

(١) د : وهو .

(٢) د - .

(٣) (٣) د - .

(٤) م : الطبائعيون .

(٥) م : أنه

(٦) م - .

(٧) م : الأفلاكيون .

(٨) د : وهؤلاء كلهم .

(٩) د جل جلاله .

لابد وأن يكون واجب الوجود لذاته ، ولا يتصور ذلك (١) إلا لو اُحد ؛
ودلالة ذلك أن الصانع لو كان اثنين ، فاذا أراد أحدهما خلق الحياة في جسم
وأراد (٢) الآخر خلق الموت في ذلك الجسم ، فاما أن تنفذ إرادتهما (٣) أو
تنفذ (٤) إرادة أحدهما دون الآخر . (٥) ونفاذ إرادتهما محال (٥) ، ولو (٦)
نفذت إرادة أحدهما دون الآخر صار الذى تعطلت إرادته (٧) مقهورا ،
والمقهور لا يكون إلهيا . فان قيل : إذا (٨) علم أحدهما أن الآخر يريد
الحياة (٩) من صاحبه في جسم (٩) (١٠) يوافق الآخر (١١) في ذلك ولا يخالفه
بارادة الموت (١٢) في ذلك الجسم (١٢) (١٣) خصوصا على أصلكم أن الإرادة
تلازم العلم . قلنا : الموافقة/بينهما إما أن تقع ضرورة أو اختيارا ، فان (١٤) / ٤٠ ب

(١) م : وذلك لا يتصور .

(٢) د — .

(٣) د + وأنه محال

(٤) م — .

(٥) (٥) د — .

(٦) د : وإذا .

(٧) د : فالذى تعطلت إرادته صار .

(٨) د : لو .

(٩) (٩) م — .

(١٠) م + فيه .

(١١) م — .

(١٢) (١٢) م — .

(١٣) م + فيه .

(١٤) م : إن .

وقعت (١) ضرورة يكون (٢) كل واحد منها مضطراً إلى (٣) موافقة صاحبه ، فيكونا (٤) عاجزين ، وإن وقعت (٥) اختياراً يمكن تقدير المخالفة (٦) بينهما ، فيتوجه التقسيم .

وقوله : إن (٧) الإرادة تلازم العلم ، قلنا : الإرادة تلازم الفعل دون العلم ؛ بدليل أن ذات الله وصفاته معلومة له وليست بمرادة له (٨) ، وكذا المعلوم الذي (٩) لم يوجد (٩) يعلم أنه لو وجد كيف يوجد معلوم له وليس بمراد له (١٠) .

وأما الرد على من يقول (١١) بالنور والظلمة فنقول : وافقتمونا على أن الظلمة حادثة ، فنقول : حدثت الظلمة بذاتها أم بإحداث النور إياها ، إن قلتم بذاتها ، فقد صرحتم بحدوث شيء بدون الصانع ، وفيه تعطيل الصانع لا

(١) م : قلت .

(٢) م : كان .

(٣) م : إلا .

(٤) م : فيكونان .

(٥) م : قلت .

(٦) م : اختيار الخلاف .

(٧) م — .

(٨) د — .

(٩) (٩) م — .

(١٠) د — .

(١١) م : قال .

إثبات صانعين . وإن (١) قلّم بإحداث النور إياها فهو الذى أحدث أصل الشرور والقبائح (٢) وهو خلاف أصلكم (٢) .

وأما قول المثلثة فباطل (٣) أيضا ؛ لأنه لا دليل لهم على تقسيمهم بثلاثة أقانيم (٤) لا من جهة العقل ولا من جهة النقل ، /ولأنهم جعلوا الذات مع ١٤١ أ العلم والحياة ثلاثة (٥) ، فهلا جعلوا مع القدرة والإرادة خمسة ، ومع السمع والبصر سبعة ، إلى غير ذلك من صفات الكمال . وقول من جعل مريم صاحبة (٦) وعيسى ولدا أشنع ؛ لأن (٧) فيه إثبات الحاجة والتجزئة لله تعالى (٨) ، وذلك كله (٩) من أمارات الحدث .

وأما الرد على الطبائعية فنقول بأن (١٠) الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة كلها أعراض لا قيام لها بذاتها ولا بقاء لها في نفسها (١١) ، وهى

(١) م : فان .

(٢) (٢) م — ، وجاءت على هامش النص في د .

(٣) م ، د : باطل .

(٤) د : بالأقاليم الثلاثة .

(٥) د — .

(٦) د : من زعم بأن مريم زوجة .

(٧) م : فان .

(٨) د — لله تعالى .

(٩) م — .

(١٠) م : هذه .

(١١) م : أنفسها .

تحدث ساعة فساعة، ومحالها أيضا (١) محالّ الحوادث ، فتكون أيضا حادثة، فلا بد لها من محدث .

وأما الرد على المنجمة فنقول : كل هذه الكواكب دائرة سائرة متنقلة من برج إلى برج ، متحولة من حال إلى حال عندكم من سعد ونحس وكسوف وخسوف واحتراق وأوج وهبوط ، وكل ذلك أمانة كونها (٢) مسخرة مقهورة ، والصانع هو الله تعالى الواحد القهار .

(١) د — .

(٢) م : لكونها .

القول في تنزيه الصانع عن سمات الحدث

ثم إن صانع العالم / يستحيل أن يكون جسماً أو ذا صورة أو في جهة أو ٤١/ب
مكان (١). وزعمت اليهود وغلاة الروافض والمشبهة والكرامية (٢) أنه جسم .
وهشام بن الحكم (٣) يصفه بالصورة . وقالت المشبهة والكرامية إنه متمكن
على العرش ، وقال بعضهم (٤) : إنه على العرش لا بمعنى التمكن ، ولكن
يثبتون جهة فوق (٥) . وقالت التجارية (٦) : إنه بكل مكان بالذات (٧) .
وقالت المعتزلة : إنه بكل مكان بالعلم لا بذاته . وكل ذلك فاسد (٨) لأن فيه
أمارات (٩) الحدث ؛ فإن الجسم مجتمع ، وكل مجتمع يجوز افتراقه ، وكذا
يكون مقدراً بمقدار يتصور أن يكون أكبر منه أو أصغر ، فاختصاصه بهذا
القدر لا يتصور (١٠) إلا بتخصيص مخصص . وكذا الصور مختلفة ،

(١) د : أو في مطان .

(٢) أصحاب محمد بن كرام النوفى عام ٢٥٥ هـ - ٨٦٨ م ، أنظر رسالتنا
« فخر الدين الرازى وموقفه من الكرامية » كلية الآداب - جامعة الاسكندرية .

(٣) هو أبو محمد هشام بن الحكم مولى بنى شيان من متكلمي الشيعة ، توفى
بعد أكلة البراسكة بمدة .

(٤) د : وبعضهم قال .

(٥) م : الفوق .

(٦) أصحاب الحسين بن محمد النجار ، يعده صاحب مقالات الاسلايين من
الرجئة أنظر ج ١ ص ١٩٩ ، تحقيق محيى الدين عبد الحميد .

(٧) د - .

(٨) م : باطل .

(٩) م : من أمارات .

(١٠) د : يكون .

واجتماعه على الكل محال ، وتخصيص البعض لا يكون إلا بمخصص . وكذا لو كان متمكنا على العرش لا يتصور إلا أن يكون (١) مقدرا (٢) بمقداره أو أصغر منه أو أكبر (٣) ، فان كان مقدرا (٤) بمقداره أو أصغر منه فلا بد أن يكون محدوداً متناهما ، والتناهي من أمارات الحدث ، وإن (٥) كان أكبر ٢١٤/ منه فالقدر الذى يوازى العرش يكون مقدرا بمقداره ، فلزم (٦) أن يكون متبعضا متجزئا ، ثم لابد وأن يكون متناهما من جهة السفلى حتى يكون متمكنا عليه (٧) ، وما جاز عليه التناهي من جهة جاز من سائر الجهات ، ولأن التعرى عن المكان والجهة كان ثابتا فى الأزل لإجماع بيننا وبين الخصوم على أن ما سوى الله تعالى محدث ، فلو ثبت التمكن والجهة بعد أن لم يكن ثابتا فى الأزل لحدث فى ذاته معنى لم يكن له (٨) فى الأزل ، فتصير ذاته (٩) محلا للحوادث ، وأنه محال .

وقوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » محتمل ؛ فان الاستواء يذكر ويراد به الاستيلاء ، ويراد به التمام ، ويراد به

(١) م : لأنه إما أن يكون .

(٢) د - .

(٣) د : أكبر منه .

(٤) د - .

(٥) د : فان .

(٦) م : فلزمه .

(٧) م - .

(٨) م - .

(٩) م - .

الاستقرار (١) ويراد به التقدير ، ويراد به القصد (٢) ، ويراد به التمكن والاستقرار (٣) فلا يكون للخصم فيه (٤) حجة مع الاحتمال (٥) مع أن الترجيح لما قلنا إنه تعالى (٦) تمدح به ، ولو ذكر الاستواء للمدح في حق الخلق لا يفهم منه التمكن والاستقرار ، وكما قال (٧) الشاعر :

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مہراق

/وتحقيق ذلك أن التمدح بما يمتاز به عمن لا يدانيه ولا يساويه ، والاستواء /٤٢ب بمعنى التمكن يساويه فيه كل دنيء وحقيير ، فلا يكون فيه كثير مدح .

وقول من قال : إنه بكل مكان بالذات (٨) أفسد ؛ لأن المتمكن (٩) في مكان واحد (٩) يستحيل أن يكون في مكانين في حالة واحدة ، فمن استحال عليه التمكن كيف يتصور أن يكون في الأماكن كلها .

وكذا قول من قال : إنه بكل (١٠) مكان بالعلم لا بذاته (١١) باطل

(١) د — .

(٢) م — .

(٣) م — .

(٤) م — للخصم فيه .

(٥) د — مع الاحتمال

(٦) م : فان الله تعالى .

(٧) م : في قول .

(٨) د — .

(٩) (٩) د — .

(١٠) م : في كل .

(١١) د — لا بذاته .

أيضا (١) لأن من يعلم مكانا لا يصح أن يقال هو في ذلك المكان بالعلم .

وكذا القول بالجهة باطل أيضا (٢) ، (٣) لأن وجوده في سائر الجهات محال (٣) ، وتخصيص بعض الجهات (٤) لا يكون إلا بمخصص (٤) ، ولأن من كان بجهة من الشيء لابد وأن يكون بينها مسافة مقدرة ، يتصور (٥) أن تكون أزيد من ذلك أو أنقص ، فلا بد من مخصص لذلك (٦) القدر مع مساواة غيره إياه في الجواز . ثم نقول (٧) : لا تمدح في الفوقية من حيث الجهة ؛ (٨) إذ الحارس فوق السلطان من حيث الصورة ، والسلطان فوقه من حيث المرتبة والمنزلة (٨) . وكذا الجواب عن قوله : « وهو القاهر فوق عباده » (٩) ، فانه (١٠) لا يكون تملحا بالفوقية (١٠) من/ حيث الجهة (١١) . ٤٣/ أ

(١) م — باطل أيضاً .

(٢) م — .

(٣) ... (٣) د : لأن من كان بجهة من الشيء ينقطع وجوده عن سائر الجهات .

(٤) ... (٤) م ؛ لابد من مخصص .

(٥) م : ويتصور .

(٦) د : ذلك .

(٧) د — .

(٨) (٨) م — .

(٩) سورة الأنعام ٦ آية ١٨

(١٠) (١٠) م : فانه لا تمدح في الفوقية .

(١١) م + إذ الحارس فوق السلطان من حيث الصورة ، والسلطان فوقه

من حيث القهر والولاية ، وهو المراد بقوله تعالى : وهو القاهر فوق عباده .

ورفع الأيدي إلى السماء في وقت (١) الدعاء تعبد كوضع الجبهة على الأرض في السجود ، والاستقبال إلى الكعبة في الصلاة . وللمجسمة والمشبهة آيات وأخبار يتمسكون بظاهرها . ولأهل السنة فيها طريقان : أحدهما قبوله سائداً وتصديقها وتفويض تأويلها إلى الله تعالى (٢) مع تنزيهه عما يوجب التشبيه ، وهو طريق سلفنا الصالح . والثاني قبولها والبحث عن تأويلها على وجه يليق بذات الله تعالى (٣) ، موافقاً لاستعمال أهل اللسان ، من غير القطع بكونه مراد الله تعالى (٤) ، وهو طريق الخلف (٥) . وطريقة السلف أسلم ، وطريقة الخلف أحكم .

(١) د — .

(٢) د — .

(٣) د — .

(٤) د — .

(٥) م — وهو طريق الخلف .

القول في صفات الله تعالى

قال أهل السنة : إن الله تعالى موصوف بصفات الكمال ، منزّه عن النقيصة والزوال ، ليست بأعراض تحدث وتنعدم ، بل هي أزلية أبدية قديمة (١) قائمة بذاته (٢) ، لا تشبه صفات / الخلق بوجه من الوجوه . فهو حي / ٤٣ب عالم قادر سميع بصير مريد متكلم إلى ما لا يتناهى من صفات الكمال ، وله حياة وعلم وقدره وسمع وبصر وإرادة وكلام .

وأنكرت الباطنية والفلاسفة كون الله تعالى (٣) حياً عالماً قادراً على التحقيق ، وزعمت (٤) أن ما يوصف به الخلق لا يوصف به الله تعالى . واعترفت المعتزلة باتصاف الله تعالى بأنه حي عالم قادر سميع بصير مريد متكلم ، ولكن أنكرت وجود هذه الصفات وقيامها بذات الله تعالى (٥) إلا في الكلام والإرادة والفعل ، فزعمت أنها حادثة غير قائمة بذات الله تعالى (٦) . وقسمت الأشعرية الصفات على قسمين : صفات ذات ، وصفات فعل ، فزعمت أن صفات الذات قديمة قائمة بذات الله تعالى (٧) ، وصفات الفعل حادثة غير قائمة بذات الله . وبيان ذلك يأتي في مسألة التكوين والمكون إن شاء الله تعالى .

(١) م — .

(٢) د : قائمة بذات الله تعالى .

(٣) د — .

(٤) د : فزعمت .

(٥) د — .

(٦) د — .

(٧) د — .

ووجه (١) دلالة صحة ما قلنا ما تمدح الله تعالى (٢) في كتابه وتعرف به (٣) إلى عبادة بأسمائه الحسنى فقال : /«هو الحي لا إله إلا هو» ، وقال : (٤) «وهو / ٤٤ أ العليم الحكيم» (٤) ، «وهو على كل شيء قدير» ، وقال : «وهو السميع البصير» ، وقال : «هو الله الخالق البارئ المصور» إلى غير ذلك من الآيات .

فنقول : لما اتصف الله تعالى (٥) بكونه حياً سمياً بصيراً قديراً مريداً متكلاً (٦) على التحقيق (٧) ، وهذه أسماء مشتقة من معاني مخصوصة عند أرباب اللسان ، فاذا أطلقت هذه الأسماء على ذات يراد إثبات مأخذ الاشتقاق ، لا مجرد تعريف الذات ، فلو لم تكن والحياة والعلم والقدرة قائمة بذات الله تعالى ، لكان إطلاق هذه الأسماء (٨) على الله (٩) بطريق اللقب ، والعلم بها بطريق الحقيقة ، وهذا لا يجوز .

فلان قيل : لو أثبتنا هذه المعاني وراء الذات لزمنا القول بالقدماء ، وأنه مناف (١٠) للتوحيد .

(١) د — .

(٢) د — .

(٣) د — .

(٤) (٤) د — .

(٥) د — .

(٦) م : عالماً قادراً .

(٧) م — على التحقيق .

(٨) م : الأسماء .

(٩) م : عليه .

(١٠) د : منافى .

قلنا : مهما دللنا على أن إطلاق هذه (١) الأسامي المشتقة على الذات بطريق الحقيقة يقتضى قيام هذه المعاني (٢) بذات الله تعالى (٣) وجب القول بقيامها بذات الله تعالى (٤) نظراً إلى هذه الأسامي . والقول بالقدماء إنما يلزم (٥) لو كانت هذه المعاني أغياراً للذات ، ونحن ننكر ذلك ، فمن ادعاه فعليه البيان . ثم نتبرع ببيان / ذلك فنقول : صفات الله (٦) ليست عين الذات / ٤٤ ب كما زعمت المعتزلة ، وليست (٧) غير الذات كما ذهب إليه الكرامية ، بل نقول : كل صفة من صفات الله تعالى (٨) لا هي عين الذات ولا غير الذات ، وكذا (٩) في كل صفة مع صفة أخرى (٩) لا هي عينها ولا غيرها (١٠) ، لأن حد الغيرين موجودان تصور (١١) وجود أحدهما مع عدم الآخر ، وذا لا يتصور في صفات الله تعالى مع ذاته ، ولا (١٢) في كل صفة مع صفة أخرى ، فلا يكونان غيرين (١٣) كالواحد من العشرة ،

(١) م - .

(٢) م : يقتضى قياسها .

(٣) د - .

(٤) د - .

(٥) م ، د + أن .

(٦) م : صفاته .

(٧) د : ولا .

(٨) م - .

(٩) د - .

(١٠) ... (١٠) د - .

(١١) م : يقدر .

(١٢) د : وكذا .

(١٣) م : متغايرين .

بخلاف الصفات المحدثه ؛ لأن (١) قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور فيكونان غيرين (٢) . ويجوز أن يكون لله تعالى (٣) صفات لا نعرفها على التفصيل عندنا خلافاً للمعتزلة ، وكذا في الأسماء لقول النبي (٤) عليه السلام : أنا أعلمكم بالله وأخشاكم لله ، وكذا قوله (٥) عليه (السلام) (٦) في دعائه المعروف (٦) : أسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك .

ولكن مع هذا لما عرفناه بالاجمال أنه موصوف بصفات الكمال فقد عرفناه حق معرفته . ولا يصح أن يقال : / صفاته حلت (في) ذاته ، ولا أن / ٤٥ أ ذاته محل لصفاته ؛ لأن الحلول انتقال ، والانتقال في الصفات محال . ولكن يستعمل ذلك (٧) في صفات الخلق على سبيل التوسع والمجاز ، ولا (٨) يجوز استعماله في حق الله تعالى (٩) ، ولكن يقال : صفاته قائمة بذاته . وقال الأشعري : صفاته موجودة بذاته . ولا يقال (١٠) : صفاته معه أو (١١)

(١) م : فان .

(٢) م : فتكون غير الذات .

(٣) د — .

(٤) د : لقوله .

(٥) م : قال

(٦) (٦) م — .

(٧) د : ولكن يجوز استعماله .

(٨) م : فلا .

(٩) د — .

(١٠) م + إن .

(١١) م : ولا .

مجاورة له أو (١) فيه . واحترز بعض أصحابنا عن قبوله (٢) : عالم بالعلم
كى لا يتوهم أن العلم له آلة ، ولكن قالوا : إنه عالم وله علم (٣) (٤)
وهو موصوف به في الأزل (٤) .

(١) م : ولا .

(٢) د + إنه .

(٣) وهو قول الامام أبو منصور الماتريدى . انظر تبصرة الأدلة للنسفى
مخطوطة القاهرة ٢٤ توحيد فصل بعنوان « الكلام في إثبات صفات الله تعالى » .

(٤) (٤) د — .

القول في الاسم والمسمى

قال أهل السنة (١) والجماعة من الماتريدية (١) : الاسم والمسمى واحد .
وقالت الجهمية (٢) والكرامية والمعتزلة : الاسم (٣) غير المسمى . وقال
بعض الأشعرية : الاسم غير التسمية وغير المسمى . وقال بعضهم : الاسم
ينقسم إلى (٤) ثلاثة أقسام : أحدها غير المسمى ، والثاني عين المسمى ،
والثالث لا هو ولا غيره ، واتفقوا على (٥) أن التسمية غير المسمى ، وهي
ما قامت بالمسمى .

والصحيح ما قلنا ، فإن من قال : الله ، صح أن يقال : ذكر الله (٦) ،
وصح أن يقال أيضاً (٧) : ذكر اسم الله (٨) ، ولولا (٩) أن الاسم

(١) (١) د — . وعبارة « من الماتريدية » تأتي في م بين
سطور النص .

(٢) أصحاب جهنم بن صفوان القائل بالجبر ، قتل في آخر ملك بني أمية .

(٣) م : ان الاسم .

(٤) د : على .

(٥) م — .

(٦) م + تعالى ، وفضلنا هنا أن نذكر لفظ الجلالة بدونها لأن المبحث هنا
لغوى .

(٧) د : وصح أيضاً أن يقال .

(٨) م + تعالى .

(٩) د : فلولا .

والمسمى واحد لما صح (١) هذا / الاطلاق (١) ؛ دل عليه قوله تعالى : ٤٥/ب
« فسبح باسم ربك العظيم » (٢) ، وكذا (٣) نقول في الركوع : سبحان
ربي العظيم ، وكذا تعارف أهل (٤) اللسان حتى قال شاعرهم (٥) .

إلى الحول تم اسم السلام عليكما ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

والمراد منه تم السلام عليكما . وكذا إذا قال الرجل : زينب طالق ، واسم
إمرأته زينب ، يقع الطلاق على ذات المرأة لا على اسمها . إلا أن الاسم
يذكر ويراد به التسمية ، فإذا استعمل الاسم بمعنى التسمية يكون غير المسمى
لا محالة ، كما يقال : ما اسمك ؟ فيقول الرجل (٥) : محمد ، يريد به (٦)
السؤال عن التسمية ، بدليل أنه ذكره (٧) بكلمة « ما » ، وأنها (٨) لغير

(١) (١) م : لإطلاق ذلك .

(٢) سورة الواقعة ٥٦ آية ٧٤ .

(٣) د — .

(٤) : أرباب .

(٥) م + قد علمتما ولا تحبشا وجهها ولا تحلقا الشعر . ويبدو أنه من مطلع
القصيدة فقد جاء في هاشم م ، د : أوله .

تعني ابتأى أن يعيش أبوهما وما أنا إلا من ربيعة أو مضر
وفي هاشم د :

فقوما وقولا ما الذي قد علمتما ولا تحبشا وجهها ولا تحلقا الشعر

(٦) م — .

(٧) م — .

(٨) د : ذكر .

(٩) م : وأنه .

العقلاء ، ولو ذكره بكلمة « من » (١) فيقال : من محمد ؟ يقول : أنا ،
يضيفه (٢) إلى الذات ، ولا يقول : إن محمداً اسمي ، فدل (٣) ذلك على صحة
ما قلنا ، والله الموفق (٤) .

(١) د : وإذا استعمل الاسم بكلمة من .

(٢) م : يضيف .

(٣) د : دل .

(٤) د — والله الموفق .

القول في نفي التشبيه والمماثلة (١)

قد (٢) أثبتنا صفات الكمال لله تعالى رداً على المعطلة ، فلا بد من نفي التشبيه والمماثلة (٣) رداً على المشبهة ليتضح المنهج / القويم ، فكلما طرقي / ٤٦ أ الأمر (٤) ذميم ، وخير الأمور أوساطها . ودلالة ذلك (٥) قوله تعالى : « ليس كمثل شيء وهو السميع البصير » (٦) ، نفي المماثلة بقوله : « وليس كمثل شيء » ، ودل على ثبوت الصفات بقوله : « وهو السميع البصير » .

واختلف القائلون فيما تثبت به المماثلة . قالت الفلاسفة والباطنية وجههم بن صفوان : المماثلة تثبت بالاشتراك في مجرد الوصف والتسمية ، حتى امتنعوا عن تسمية الله موجوداً وشيئاً وحيّاً وعالماً وقادراً نفيّاً للمماثلة بين الله تعالى (٧) وبين خلقه ، وهذا باطل (٨) ؛ فإن المماثلة لو تثبت بالوصف العام (٩) لبطل تقسيم أرباب اللسان بين الأشياء من تسميتهم لبعض الأشياء

(١) د : القول في نفي المماثلة والتشبيه .

(٢) د : فقد .

(٣) م : المماثلة والتشبيه .

(٤) م : الأمور

(٥) د : دل على ذلك .

(٦) سورة الشورى ٤٢ آية ١١ ، د — وهو السميع البصير .

(٧) د — .

(٨) د : فاسد .

(٩) د : فإنه لو تثبت المماثلة بوصف العام .

جنساً ولبعضها ضدّاً ولبعضها خلافاً ولبعضها مثلاً ، بل كانت الأشياء كلها
متماثلة ، حتى كان العجز مثلاً للقدرة (١) ، والسكون (٢) مثلاً للحركة ،
والشاهد مثلاً للسم ، وهذا (٣) مما يحيله العقلاء .

وقالت المعتزلة : المماثلة (٤) تثبت بالاشتراك في أخص الأوصاف
فإن للعلم مثلاً ثلاثة أوصاف (٥) : الوجود والعرض والعلم (٦) ، فالوجود ٤٦ب
أعم الأوصاف (٧) والعرض (٨) أوسطها والعلم أخصها . فالعلم يماثل العلم
من حيث (٩) كونه (١٠) علماً لا من حيث (١١) كونه (١٢) موجوداً وعرضاً ،
ولهذا امتنعوا عن وصف (١٣) الله تعالى (١٤) بالعلم نفياً للمماثلة (١٥) بين

(١) د : حتى صارت القدرة مثلاً للعجز .

(٢) د : والعجز .

(٣) د + كله .

(٤) د + إنما .

(٥) م : أوصاف ثلاثة .

(٦) م : وجود وعرض وعلم .

(٧) م : أوصافه

(٨) م : والعرضية

(٩) م — من حيث .

(١٠) م : لكونه .

(١١) م — من حيث

(١٢) م : اكونه .

(١٣) م : اتصاف .

(١٤) د — .

الله وبين خلقه (١٥)، وهذا أيضاً فاسد؛ فان القدرة التي يحمل الانسان بها (١) عشرة أمناء (٢) تشارك القدرة التي يحمل بها غيره مائة من في أخص أوصافها (٣) ومع ذلك لا تماثلها .

وعندنا المماثلة إنما تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف ، حتى لو اختلف في وصف واحد لا تثبت المماثلة ، مثال ذلك أن العلم منا موجود وعرض وعلم ومحدث وجائر الوجود ويتجدد في كل زمان ، ولو أثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجوداً وصفة وقديماً وواجب الوجود (٤) ودائماً (٥) من الأزل إلى الأبد ، فلا يماثل علم الخلق (٦) . وحد المثليين عندنا أن يجوز على أحدهما من الأوصاف ما يجوز على الآخر ، وقيل : حد المثليين ما يسد أحدهما مسد الآخر ، وذلك (٧) منفي بين صفات الله تعالى (٨) وصفات الخلق ، فلا يكونان مثليين .

= (١٥) (١٥) م — .

(١) د : يحمل بها الانسان .

(٢) جاء في لسان العرب في مادة منن : « والمن لغة في المنا الذي يوزن به ، الجوهري : والمن المنا ، وهو رطلان ، والجمع أسنان ، وجمع المنا أسناء ، ابن سيده : المن كيل أو ميزان ، والجمع أسنان »

(٣) د : الأوصاف .

(٤) د + لذاته .

(٦) د + أيضاً .

(٧) د : فلا يكونان مثليين .

(٨) م : فهذا .

القول في أزلية كلام الله تعالى

قال أهل الحق (١) : إن الله تعالى/متكلم بكلام واحد أزلي قائم بذاته ، /٤٧أ
لا يفارق ذاته ولا يزايله ، ليس من جنس الحروف والأصوات غير متجزئ
ولا متبعض .

وزعم جمهور المعتزلة أن الله تعالى لم يكن متكلماً في الأزل حتى خلق
لنفسه كلاماً ثم تكلم به (٢) ، وأن كلامه حادث غير قائم بذاته . ثم اختلفوا
فيما بينهم :

قال بعضهم : إنه من جنس الحروف والأصوات حتى صار متكلماً
بخلق الحروف والأصوات في محل القراءة .

وقال بعضهم : إنه من جنس الحروف والأشكال ، حتى صار متكلماً
بإحداث الحروف في اللوح المحفوظ .

وقال بعض الناس : نقر بكلام الله تعالى ، ولكن (٣) نتوقف في أنه
حادث أم قديم ، مخلوق أم غير مخلوق .

وحجبتنا في ذلك أن الحى لو لم يكن موصوفاً بالكلام لكان موصوفاً
بضد من أضداده نحو السكوت والحرس والطفولية ، وكل ذلك من النقائص ،
تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ؛ ولأن التعرى عن الكلام لو كان ثابتاً في الأزل

(١) د : السنة .

(٢) م — ثم تكلم به .

(٣) د — .

ثم اتصف بالكلام لتغير عما كان عليه ، والتغير من أمارات الحدث ؛
ولأن الكلام لو كان/ حادثاً لا يخلو إما أن حدث في ذاته كما زعمت الكرامية ٤٧/ب
فيصير محلاً للحوادث ، وإما أن حدث لا في محل ، وأنه محال ، ولا قائل
به ؛ ولأنه إذا لم يكن قائماً بالمحل لا يكون (١) اتصاف ذاته (٢) به أولى من
من اتصاف ذات آخر ، وإما أن حدث في محل آخر فيكون المتكلم به ذلك المحل
لا من أحدثه ، كالسواد والبياض (٣) والحركة وسائر الصفات (٤) .

ثم إن (٥) حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالذات الذي تدل (٦) عليه
الحروف والأصوات كما قال الشاعر :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

ولهذا سمي أحل اللغة كل عبارة تدل على معنى كلاماً لا غير . وقد صرح
الكتاب (٧) بكلام النفس حيث قال تعالى (٨) « يخفون في أنفسهم ما لا
يبدون لك » (٩) . والرجل يقول لغيره : لى معك كلام أريد أن أخبرك به .
إلا أن هذه الألفاظ سميت كلاماً لدلالاتها على الكلام . وكذا الأمة أجمعت

(١) م : لم يكن .

(٢) م : هذا الذات .

(٣) د — .

(٤) د : ونحوهما .

(٥) م — .

(٦) م : دل .

(٧) م — .

(٨) د — .

(٩) سورة آل عمران ٣ آية ١٥٤ .

على تسمية ما في المصحف كلام الله تعالى (١) . واتفقتنا مع الحصوم على أن كلام الله تعالى معنى واحد وله حقيقة/واحدة ، والأشكال المنقوشة على /٤٨ أ القرطاس تخالف بحقيقتها الأصوات المقطعة في اللهوات . فلو كانت (٣) الحروف المكتوبة كلاما حقيقة لم تكن الأصوات المقطعة كلاما حقيقة ، وكذا على القلب ، ومع ذلك يسمى كل واحد منهما كلاما (٣) ، ولا مناسبة بينهما إلا من حيث الدلالة ، فان الحروف (٤) المكتوبة (٥) تدل (٦) على عين ما يدل عليه الملفوظ ، فعلم (٧) أن كل واحد منهما يسمى كلاما لدلالته (٨) على الكلام ، وهو معنى قول سلفنا الصالح : إن كلام الله تعالى (٩) مكتوب في مصاحفنا ، مقروء بألسنتنا ، محفوظ في قلوبنا ، غير حال فيها ، كما أن النار مذكورة على اللسان ، مكتوبة على القرطاس ، غير حالة فيهما . فأما القرآن تارة يطلق على المقروء ، وتارة يطلق على القراءة ، وتارة يطلق على المكتوب ، فاذا ذكر اسم القرآن مع قرينة (١٠) تدل على المقروء كان قديماً

(١) د — .

(٢) م : كان .

(٣) م : ومع ذلك كل واحد منهما يسمى كلاما .

(٤) م — .

(٥) م : المكتوب .

(٦) م : يدل .

(٧) د : علم .

(٨) د : لدالتها .

(٩) د — .

(١٠) د : دلالة .

غير مخلوق ، كما قلنا القرآن كلام الله غير مخلوق . وإذا ذكر مع قرينة تدل على القراءة ، كما يقال : قرأت نصف القرآن أو ثلثه أو رבעه ، أو ذكر مع / قرينة تدل على المكتوب ، كما يقال : يحرم على المحدث مس القرآن ، كان ٤٨/ب المراد منه الحروف (١) الدالة (٢) على كلام الله تعالى (٣) ، فيكون حادثاً ومخلوقاً ، خلافاً لما توهمت الحنابلة أن حروف القرآن غير مخلوقة (٤) وهو باطل ، لما أن ما يتجزى ويتبعض (٥) لا بد وأن يكون حادثاً ومخلوقاً .

وقول من توقف في أن كلام الله تعالى (٦) حادث أم قديم ، مخلوق أم غير مخلوق باطل ؛ لأن التوقف موجب الشك ، والشك فيما يفترض اعتقاده كالإنكار ، وهما (٧) سواء ، فيكون كمن زعم أني اعتقد أن الله تعالى (٨) موجود ، ولكن أتوقف في أنه واحد أو اثنان أو ثلاثة (٩) لاختلاف الناس في ذلك .

(١) م - .

(٢) م : الدلالة .

(٣) د - .

(٤) م : مخلوق .

(٥) د : لما أنه يتجزى ويتبعض .

(٦) د - .

(٧) د - ، وجاءت في م بين سطور النص .

(٨) د - .

(٩) د : بقعة سوداء طمست الكلمة .

فلان قيل : لو كان كلام (١) الله تعالى قديماً وهو الأمر والنهي (١) كيف يصح الأمر والنهي والمأمور والمنهى لم يوجد بعد ؟

قلنا : كما صح عندكم الخطاب (٢) على من كان في عصرنا الآن بكلام حدث في عصر النبي عليه السلام ، وهم معدومون (٣) في ذلك الوقت . فكل جواب لكم فيه فهو جواباً عن هذا الاشكال . ثم نقول : / الأمر / ٤٩ أ والنهي (٤) للمعدوم ليجب في الحال لا يجوز وأما الأمر ليجب وقت وجوده جائز . فان قيل : سمعنا الله تعالى (٥) يقول : « إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه » (٦) كيف يستقيم الإخبار في الأزل عن إرسال نوح بلفظ الماضي ، ونوح وقومه لم يوجدوا (٧) بعد ؟ قلنا أخبر الله لا تتنوع إلى الماضي والمستقبل ، بل نقول : قام بذات الله تعالى (٨) في الأزل إخبار عن إرسال نوح مطلقاً ، وأنه باق (٩) من الأزل إلى الأبد ، فقبل الإرسال كانت الصيغة الدالة عليه

(١) (١) د : بقعة سوداء طمست العبارة ، ويظهر من كلمة النهي حروف النون والهاء والياء .

(٢) م — .

(٣) د : وهو معدوم .

(٤) م — .

(٥) د — .

(٦) سورة نوح ٧١ آية ١

(٧) د : يوجد .

(٨) د — .

(٩) د : باق .

إنا نرسل نوحاً ، وبعد الإرسال : إنا أرسلنا نوحاً (١) ، والتغير يكون (٢) في الخبر لا في الإخبار . هذا كما قلنا في علم الله : إنه قائم بذات (٣) الله تعالى (٤) في الأزل علم بأن نوحاً مرسل ، وعلمه باق (٥) من الأول إلى الأبد ، فقبل وجوده يعلم أنه سيوجد ويرسل ، وبعد وجوده علم (٦) بذلك العلم أنه (٦) وجد وأرسل ، والتغير يكون في العلوم لا في العلم ، فكنا هذا .

ثم اختلف أهل السنة أن كلام الله تعالى (٧) مسموع أم غير مسموع (٨) فاختر الأشعري أن كل موجود / كما يجوز أن يرى يجوز أن يسمع . ٤٩/ب وقال بن فورك (٩) : المسموع عند قراءة القارئ شيثان : صوت القارئ ، وكلام الله تعالى . وقال أبو بكر (١٠) الباقلاني (١١) على (١٢)

(١) م — .

(٢) م — .

(٣) د : بذاته

(٤) د — الله تعالى .

(٥) د : باق .

(٦) ... (١٧) د : بقعة سوداء طمست العبارة .

(٧) د : كلامه تعالى .

(٨) م : عبارة « أم غير مسموع » مشطوبة ومكتوب بعدها « أم لا » وأنظر في هذه المسألة بالتفصيل في كتابنا .

Kkoleif , A Study on Fakhr al Din al Razi , pp. 131 - 138.

(٩) هو الأستاذ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك أحد أعلام المذهب الأشعري

توفي عام ٤٠٦ هـ - ١٠١٥ م .

(١٠) م — .

(١١) هو محمد بن الطيب القاضي أبو بكر الباقلاني من أكبر من لصر مذهب

الأشعري توفي عام ٤٠٣ هـ - ١٠١٢ م .

(١٢) م : في .

(٥)

العادة الجارية ولكن يجوز أن يسمع الله تعالى (١) كلامه من شاء من خلفه على خلاف العادة. وعند هؤلاء سمع موسى كلام الله تعالى (٢) من غير واسطة وقال أبو اسحق الاسفرائيني (٣) ومن تابعه : إن كلامه تعالى (٤) غير مسموع أصلاً ، وهو اختيار الشيخ الإمام (٥) رئيس أهل السنة والجماعة أبي منصور (٥) الماتريدي . وقوله تعالى : « حتى يسمع كلام الله » (٦) أراد حتى يسمع ما يدل على كلام الله ، كما يقال : سمعت علم فلان ، أى ما يدل على علمه أو يقال (٧) : أنظروا (٨) إلى قدرة الله ، أى ما يدل على قدرته . وعند هؤلاء سمع موسى عليه السلام (٩) صوتاً دلاً على كلام الله تعالى إلا أنه لم يكن فيه واسطة الكتاب والملك ، فسمى كلهم الله تعالى (١٠) لذلك . وشرحة في الكفاية (١١) ومن الله الهداية .

(٢) د - .

(٢) د - .

(٣) هو الأستاذ أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن سهران الاسفرائيني الملقب بركى الدينى الفقيه الشافعى التكلم الأصولى على مذهب الأشعرى توفى عام ٤١٨ هـ . ١٠٢٧ م .

(٤) د -

(٥) (٥) د .

(٦) سورة التوبة ٩ آية ٦

(٧) د : ويقال .

(٨) م : أنظر .

(٩) د - عليه السلام .

(١٠) د - .

(١١) يقصد كتابه الكفاية في الهداية .

القول في التكوين والمكون^(١)

قال أصحابنا :/إن جميع الصفات قديمة قائمة بذات الله تعالى . وقالت /٥٠
الأشعرية والمعتزلة : ما كان من صفات الذات فهو قديم قائم بذات الله
تعالى (٢) ، ولما كان من صفات الفعل فهو حادث غير قائم بذات الله تعالى (٣)
نحو (٤) التكوين (٥) والرزق والإحياء والإماتة وغير ذلك . ثم اختلفوا
فيما بينهم أن التكوين إذا لم يقم بذات الله تعالى (٦) هل (٧) هو (٨) عين
المكون أو غيره (٩) . فزعم الأشعرية أنه عين المكون ، وزعم عامة المعتزلة
أنه وراء المكون . ثم اختلفت المعتزلة في محله ، قال أبو الهليل (١٠) :
إن التكوين قائم بالمكون . وقال بن الرونـدى (١١) إوبشر ابن

(١) أنظر هذه المسألة بالتفصيل في كتابنا

A study on Fakhr al - Din al Razi . pp. 118 - 130 .

(٢) د — .

(٣) د — .

(٤) م — .

(٥) م : والتكوين .

(٦) د — .

(٧) د — .

(٨) د : فهو .

(٩) د : أم غير المكون .

(١٠) هو محمد بن الهذيل العلاف أحد شيوخ المعتزلة توفي ٢٢٧ هـ — ٨٤١ م .

(١١) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى الرونـدى الرافـضى المـحدث ، قيل إنه مات

٢٥٠ هـ ، ٨٦٤ م وقيل ٢٩٨ هـ — ٩١٠ م وقيل ٣٠١ هـ — ٩١٣ م ، أنظر الانتصار

للخياط مقدمة لبرج ص ٣٠ — ٤٣ القاهرة ١٩٢٥ .

المعتمر (١): إنه لا في محل . وقالت الكرامية: إن التكوين حادث قائم بذات الله تعالى (٢) ويوصف الله تعالى (٣) عندهم في الأزل أنه خالق بالخالقية الحادثة (٤) وأنها عبارة عن القدرة على الخلق .

والصحيح ما قلنا ، لقوله تعالى « هو الله الخالق البارئ المصور » (٥) وصف ذاته بأنه (٦) خالق (٧) ، وذاته أزلى وكلامه أزلى ، فلو كان التكوين حادثاً لم يكن الله تعالى / موصوفاً به (٨) في الأزل ، فيكون مجازاً أو كذباً / ٥٠ ب تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (٩) .

وتحقيق ذلك أن الخالق اسم مشتق من الخلق كالعالم من العلم ، وإنما يتحقق الاسم المشتق من المعنى على من قام به ذلك المعنى ، كالمتحرك يطلق (١٠)

(١) أحمد شيوخ المعتزلة توفى في حدود عام ٢١٠ هـ - ٨٢٥ م أنظر الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٩٤ - ٩٤ طبعة القاهرة ١٩٤٨ .

(٢) د - .

(٣) د - .

(٤) د - ، وجاءت في م بين سطور النص ، أنظر في ذلك رسالتنا للعاجستير فخر الدين الرازى وموقفه من الكرامية ص ١٠٩ - ١١٩ .

(٥) سورة الحشرة ٩٠ آية ٢٤

(٦) د : بكونه .

(٧) د : خالقاً .

(٨) م - .

(٩) د - علواً كبيراً .

(١٠) د - ، وجاءت في م بين سطور النص .

على من قامت (١) به الحركة .

وتأويل الكرامية بأنه خالق في الأزل بمعنى الخالقية ، وأنها (٢) عبارة عن القدرة على الخلق ، تأويل فاسد ؛ فإن الاسم المشتق من القدرة هو القادر لا الخالق ، ولأن القادر على الزنا لا يوصف بكونه زانياً ، وكذا في سائر الصفات (٣) ؛ ولأن اسم الخالق اسم مدح فلو لم يكن الله تعالى (٤) موصوفاً به في الأزل واتصف به الآن فقد اكتسب بوجود الخلق زيادة مدح لم يكن في الأزل ، وأنه محال .

وأما المعتزلة فهو أن التكوين لو كان حادثاً لا يخلو أما أن يكون حادثاً بتكوين الله تعالى (٥) إياه أو (٦) بدون التكوين ، فإن (٧) قالوا (٨) بالأول نقول : ذلك التكوين حادث أم قديم ؟ فإن (٩) قالوا (١٠) : قديم (١١)

(١) د : قام .

(٢) م : وهو .

(٣) د : فكذلك سائر الصفات .

(٤) م — الله تعالى .

(٥) د — .

(٦) د : أم .

(٧) م : إن .

(٨) م ، د : قال .

(٩) م : إن .

(١٠) م ، د : قال .

(١١) م : هو قديم .

فهو الذى ندعيه ، وإن قالوا : / (١) حادث فيعود السؤال (٢) إلى أن يتسلسل / ٥١أ
وإن قالوا (٣) : بدون التكوين ، فإذا جاز حدوث حادث بدون التكوين
وفيه تعطيل الصانع ؛ ولأن التكوين لو كان حادثاً لا يخلو إما أن حدث في
ذاته كما ذهب إليه الكرامية ، وهو فاسد لما فيه من جعل القديم محلاً للحوادث .
وأما إن حدث لا في محل كما ذهب إليه ابن الروندى وبشر ابن المعتمر ،
وهو (٤) محال لاستحالة وجود الصفة لا في محل ؛ ولأن التكوين إذا لم
يكن قائماً بمحل ، لم يكن اتصاف ذاته به (٥) أولى من اتصاف ذات آخر .
وأما إن حدث في ذات آخر كما قال أبو (٦) الهذيل إن تكوين كل جسم
قائم بذلك الجسم ، فيلزم من هذا أن يكون كل جسم خالقاً ومكوناً لنفسه ،
وأنه محال (٧) . على أن هذا الكلام لا يصح في الأعراض ؛ لما أن قيام الشيء
بالعرض محال ؛ ولأن التكوين لو كان هو المكون أو قائماً به لكان وجود
المكون بنفسه واستغنى في وجوده عن غيره ، فيكون قديماً . والخصم إنما

(١) د : قال ، م : قلت .

(٢) م : فالسؤال يعود .

(٣) م ، د : قال .

(٤) د : وأنه .

(٥) ٣ — .

(٦) م : ابن .

(٧) م — وأنه محال .

امتنع / عن القول بقديم التكوين تحرزاً عن القول بقديم المكونات ، وقد وقع ٥١/ب فيما تحرز عنه ، مع ركوب هذا المحال ؛ ولأن السواد لما كان مكوناً وهو بعينه تكوين عندكم ، فكل ذات قام به السواد قام به التكوين لا محالة ، ضرورة اتحادهما ، فاذا (١) وصفت الذات بأنه أسود لقيام السواد به لأمكن أن نصفه بأنه مكون لقيام التكوين به ، وإذا (٢) لم تصف الله بأنه أسود لأن السواد لم يقم به ، لا يمكنك أن تصفه بأن مكون لأن (٣) التكوين لم يقم به . هذا كالخبر ، متى كان صادقاً فكل ذات قام به كان (٤) مخبراً صادقاً ، وكل ذات لم يقم به لم يكن (٥) مخبراً ولا صادقاً ضرورة اتحادهما .

فان قيل : لو كان التكوين أزلياً (٦) ، وهو قائم بذات الله تعالى (٧) ، لتعلق وجود العالم به (٨) في الأزل فيكون العالم قديماً لا حادثاً (٩) .

قلنا : متى سلمتم (١٠) تعلق وجود العالم بالتكوين فقد سلمتم (١١) حدوث

(١) م : إذا .

(٢) م : فاذا .

(٣) د : لا أن .

(٤) د : يكون .

(٥) د : لا يكون .

(٦) د : التكوين لو كان أزلياً .

(٧) د : —

(٨) د : لتعلق به وجود العالم .

(٩) م : لا حادثاً .

(١٠) م : سلمت .

(١١) م : سلمت

العالم ؛ إذ القديم ما لا يتعلق وجوده بغيره ، وما يتعلق وجوده / بغيره / ٥٢أ
فهو حادث . ثم نقول : والتكوين في الأزل ما كان ليكون العالم به في الأزل
بل ليكون كل شيء كائناً به وقت وجوده على حسب علمه وإرادته ،
والتكوين (١) باق (٢) (٣) من الأزل إلى الأبد (٣) ، فيتعلق وجود كل
موجود وقت وجوده بتكوينه الأزل ، هذا (٤) كمن علق طلاق امرأته
في شعبان بدخول رمضان يبقى التطليق حكماً إلى رمضان لتعلق الطلاق وقت
وجوده بذلك التعليق ، وكمن جرح إنساناً يوم السبت فسرى وتعدى (٥)
حتى مات المجروح يوم الجمعة ، كان الجراح قاتلاً من يوم السبت ، وإن
ظهر أثره يوم الجمعة ، فكذلك (٦) ها هنا .

والقاطع للشغب أن نقول : هل تعلق وجود العالم بذات القديم أو بصفة
من صفاته عندكم أم لا ؟ إن قالوا : لا ، فقد صرحوا بتعطيل الصانع ، وإن
قالوا : نعم ، قلنا : هل اقتضى ذلك قدم العالم أم لا ؟ فكل جواب لكم
عنه فهو جوابنا (٧) عن هذا الاشكال (٧) في التكوين .

(١) م : وتكوينه .

(٢) د : باق إلى النهاية .

(٣) (٣) د - .

(٤) م - .

(٥) د - .

(٦) د : فكذا .

(٧) (٧) م - .

على أن عند الأشعرى تعلق وجود العالم بخطاب « كن » فيكون تكويناً ،
وأنه قديم قائم بذات الله تعالى (١) ، / فيكون مناقضاً لقوله في مسألة (٢) ٥٢/ ب
التكوين . والله الموفق .

(١) د — .

(٢) د — .

القول في جواز رؤية الله تعالى (١)

ذهب أهل الحق إلى أن رؤية الله تعالى بالأبصار جائزة عقلاً وواجبة سمعاً للمؤمنين في الدار (٢) الآخرة خلافاً للمعتزلة والخوارج والنجارية والزيدية (٣) من الروافض . وافترقت المعتزلة فيما بينهم أن (٤) الله (٥) تعالى هل يرى ذاته أم لا ، فاعترفت عامتهم أنه يرى (ذاته) ، وأنكرت طائفة منهم أنه يرى ويرى .

وحجة أهل الحق سؤال موسى عليه السلام (٦) الرؤية من الله تعالى كما أخبر بقوله جل جلاله (٧) قال : « رب أرني أنظر إليك » (٨) ، مع أنه عرف الله حق معرفته منزها عن التشبيه والجهة والمقابلة ، واعتقد أنه تعالى (٩) مع ذلك مرئى حتى سأله أن يريه ، فمن زعم استحالة رؤية الله تعالى (١٠) فقد ادعى معرفة ما جهله موسى عليه السلام من صفات الله

(١) أنظر هذه المسألة بالتفصيل في كتابنا

A Study on Fakhr al-Din al-Razi pp. 118 - 130.

(٢) م : دار .

(٣) نسبة إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب .

(٤) م : أنه .

(٥) م — .

(٦) م — عليه السلام .

(٧) د — جل جلاله .

(٨) سورة الاعراف ٧ آية ١٤٣ .

(٩) د — .

(١٠) د — .

تعالى (١) ، وهذا فاسد ؛ ولأن الله تعالى (٢) خلق رؤيته باستقرار الجبل بقوله عز وجل (٣) : « فإن استقر مكانه فسوف تراني » (٤) ، واستقرار الجبل / ممكن عقلا ، والتعليق بالممكن يدل على إمكانه ، ولأن (٥) الله (٦) / ٥٣أ تعالى أخبر أنه تجلى للجبل ، وهو عبارة عن خلق الحياة والعلم والرؤية للجبل ، نص عليه الشيخ الإمام علم الهدى (٧) أبو منصور الماتريدي (٨) رحمه الله ، فيدل على جواز الرؤية .

فان قيل : إن كان ما ذكرتم يدل على جواز الرؤية فقوله : « لن تراني » (٩) وأنه يقتضي النفي على التأييد يدل على استحالة . قلنا : نحن استدللنا بالآية على جواز الرؤية ، وقوله : « ولن تراني » يقتضي نفي الوجود لا نفي الجواز ، فلا يقع المعارض . وقوله : إنه نفي على التأييد ، لا نسلم بأن كلمة « لن » للتأييد ، بل هي للتأكيد فحسب ، الدليل عليه قوله تعالى خبراً عن مريم رضى الله عنها (١٠) « فلن أكلم اليوم إنسيا » (١١) قرنهما باليوم ،

(١) د — .

(٢) د — .

(٣) د — عز وجل .

(٤) سورة الأعراف ٧ آية ١٤٣ .

(٥) د : ولأنه .

(٦) د — .

(٧) د — علم الهدى .

(٨) م — .

(٩) سورة الأعراف ٧ آية ١٤٣ .

(١٠) من — رضى الله عنها .

(١١) سورة مريم ١٩ آية ٢٦ .

وأنه للتوقيت (١) ، والتأقيت (٢) مع التأييد يتناقضان (٢). ولو (٣) كان لاأييد
لكان (٤) المراد منه النفي في دار الدنيا لا في دار (٥) الآخرة ، والدليل عليه
قوله تعالى : « ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم » (٦) ، ثم أخبر أنهم
يتمنون/الموت في الآخرة بقوله جل جلاله (٧) : ونادوا يا مالك ليقض /٥٣ب
علينا ربك « (٨) . وقوله تعالى (٩) : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها
ناظرة » (١٠) يدل على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة ؛ فان أهل اللغة
اتفقوا أن « النظر » إذا عدى بكلمة « إلى » يراد به رؤية العين. وكذا قوله
تعالى : « فمن كان يرجو لقاء ربه » (١١) ، إلى غير ذلك من الآيات ،
واللقاء هو الرؤية . وكذا قوله تعالى ؛ « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » (١٢)
ذكر عامة أهل التفسير مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (١٣) أن

(١) م — وأنه للتأقيت .

(٢) ... (٢) م : والتأييد مع التوقيت يتناقضان .

(٣) م : فلو .

(٤) م : لكن .

(٥) د الله

(٦) سورة البقرة ٢ آية ٩٥ .

(٧) د — جل جلاله .

(٨) سورة الزخرف ٤٣ آية ٧٧ .

(٩) د — .

(١٠) سورة القيامة ٧٥ آية ٢٢ ، ٢٣

(١١) سورة الكاف ١٨ آية ١١٠

(١٢) سورة يونس ١٠ آية ٢٦ .

(١٣) د : عليه السلام .

المراد من الزيادة رؤية الله تعالى . والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، وأشهرها قول (١) النبي (٢) عليه السلام « إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر يوم القيامة (٣) لا تضامون في رؤيته » (٤) ، وفي هذا تشبيه رؤية الله تعالى برؤية القمر في التيقن والوضوح ، لا تشبيه المرئي بالمرئي . ونقل حديث الرؤية أحد وعشرون عدداً من كبار الصحابة وعلمائهم (٥) رضوان (٦) الله عليهم أجمعين / (٦) ، فيكون مشهوراً بحيث لا يسع إنكاره . وكذا اختلف / ٥٤ أ الصحابة (٧) في (٨) أن النبي عليه السلام هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا ، واختلافهم يدل على جواز الرؤية (٩) ؛ لأن العقلاء إنما يختلفون في وجود الحائز لا في وجود المحال .

ومن حيث المعقول نثبت (١٠) أن إمكان الرؤية في الشاهد إنما نشأ من الوجود لا غير ، والله تعالى (١١) موجود ، فيجوز أن يرى ؛ ودلالة ذلك

(١) م : قوله .

(٢) م — .

(٣) د — يوم القيامة .

(٤) م — لا تضامون في رؤيته .

(٥) د — .

(٦) (٦) م — .

(٧) د — .

(٨) م — .

(٩) د : رؤية الله تعالى .

(١٠) م : أن نثبت .

(١١) د — .

أنا رأينا في الشاهد أشياء مختلفة الحقائق نحو الجواهر والأجسام والألوان المتضادة (١) كالبياض والسواد ، والأكوان المختلفة كالحركة والسكون ، والحركة تحقيقها تخالف السكون ، وكلاهما يخالفان السواد والبياض ، والأعراض بجملتها تخالف الأجسام والجواهر (٢) ، فلا بد من وصف عام يشمل الكل ليحال جواز الرؤية إلى (٣) ذلك الوصف لتطرد العلة وتنعكس ، وليس ذلك إلا الوجود .

فان قيل : لا نسلم بأن ما سوى الأجسام / مرئي ، بل المرئي عندنا المتحرك / هـ ب والساكن ، لا الحركة والسكون ، وكذلك في سائر الأعراض .

قلنا : إنكار رؤية (٤) هذه (٥) الأعراض (٦) إنكار الحسن والمشاهدة ؛ فإن الحركة والسكون لو لم يكونا مرئيتين لما وقع التمييز بين المتحرك والساكن بحاسة البصر ، (٧) كما لا يقع التمييز بالبصر (٧) بين الحار والبارد والحلو والحامض لما لم تكن هذه الأعراض مرئية . وتحقيقه أنا لا نشك في علمنا بالفرقة بين حالتي الحركة والسكون في جسم واحد ، وأسباب العلم إما العقل أو الحس أو الخبر ، وهذا العلم (٨) ليس من باب العقل ، وقد انعدم

(١) م : المختلفة .

(٢) م : الجواهر والأجسام .

(٣) م : لا .

(٤) م : الرؤية .

(٥) م — .

(٦) م : للأعراض .

(٧) .. (٧) م : كما لم يميز بالبصر .

(٨) د : علم .

الخبر ، فتعين الحس ، ويستحيل حصول (١) هذا العلم (٢) بالشم والذوق واللمس والسمع ، فتعين البصر .

فإن قيل : كيف تصح دعواكم ، وكثير من الموجودات لا يرى ؟ قلنا : التزمنا بهذا التعليل جواز رؤية كل موجود ، لا وجودها ، وما من موجود إلا وتجاوز رؤيته ، لكن الله تعالى (٣) / أجرى العادة بعدم رؤية بعض / ٥٥٥ الموجودات لحكمة ، لا أنه ليس بجائر الرؤية .

فإن قيل : لو كان (الله) مرئياً لكان بجهة من الرأى ؛ فلنا ما رأينا في الشاهد (٤) شيئاً إلا وهو في جهة (٥) (٦) من جهات الرأى (٦) منا .

قلنا : الرؤية لإتبات الشيء كما هو بحاسة البصر ، فإن كان المرئى بجهة يرى في جهة ، وإن كان مترها عن الجهة يرى كما هو (٧) كذلك . أليس أنا ما علمنا في الشاهد شيئاً إلا وهو في جهة من الجهات ، ثم علمنا الله تعالى (٨) مترها عن الجهات ، فكذا هذا . والدليل على صحة ما قلنا أن الله تعالى (٩)

(١) د : حصوله .

(٢) د — هذا العلم .

(٣) د — .

(٤) م — في الشاهد .

(٥) د : بجهة .

(٦) (٦) د — .

(٧) د — كما هو ' .

(٨) د — .

(٩) د — .

يرانا ولستنا بجهة منه ، (١) فكذلك نراه ولا يكوى بجهة منا (١) .

فإن قيل : لو كان الله (٢) مرئياً لرأيناه في الحال ؛ إذ لا خلل في أبصارنا ولا حجاب عليه .

قلنا : ما جاز رؤيته إنما نراه إذا خلق الله رؤية ذلك الشيء في العباد (٣) ، فإذا لم يخلق لا نراه ، وإن كان هو مرئياً في ذاته ، كالجني يراه المصروع ، ولا يرى من حوله ، والنبي (٤) عليه السلام رأى (٥) جبريل عليه السلام (٦) / ولم يره أصحابه . وأوضح من ذلك أن الهرة تبصر الفأرة في ٥٥/ب الليل ولا نراها (٧) (نحن) لما قلنا . .

فإن قيل : لو كان الله مرئياً إما أن يرى كله أو بعضه ، وكلا القسمين محال .

قلنا : نعارضكم بالعلم ، يعلم كله أو بعضه أو لا يعلم أصلاً . ثم نقول :
قسمة الكل والبعض فيما يتصور له الكل والبعض ، واستحال اتصاف الله تعالى (٨) بذلك ، فلا يصح التقسيم .

(١) (١) د - .

(٢) د -

(٣) د : أبصارنا .

(٤) د : والرسول .

(٥) د : يرى .

(٦) م - عليه السلام .

(٧) د : نراه .

(٨) د - .

فصل

واختلف القائلون بجواز الرؤية أن رؤيته في المنام هل تجوز أم لا .
ذهبت طائفة منهم إلى أنه يستحيل ؛ لأن ما يرى في النوم خيال ومثال ،
وكلاهما على القديم محال . وجوز ذلك بعضهم من غير كيفية وجهة ومقابلة
وخيال ومثال . وحكى عن كثير من السلف أنهم رأوه كذلك (١) ؛ وجه
ذلك أن ما جاز رؤيته في ذاته لا يختلف بين النوم واليقظة . وتحقيق ذلك
أن الرائي في النوم إنما (٢) هو الروح أو القلب ، فيكون/نوع مشاهدة يحصل /٥٦أ
للعبد ، كما قال عمر رضي الله عنه : رأى قلبي ربي .

• — ٢ (١)

• — ٢ (٢)

القول في الإرادة

ذهب أهل الحق إلى أن الله تعالى (١) يريد بإرادة قديمة قائمة بذاته ،
وهي صفة تقتضى تخصيص المفعولات بوجه دون وجه ووقت دون وقت
خلافاً للفلاسفة والباطنية .

وزعمت النجارية أنه يريد لذاته . وزعمت المعتزلة أنه يريد بإرادة حادثة
لا في محل .

وحجبتنا في ذلك قوله تعالى « الله يفعل ما يشاء » (٢) ، (٣) وقوله تعالى
« إن الله (٣) يحكم ما يريد » (٤) ، وكذا قوله تعالى « إن أَرَادَنِي اللَّهُ بِضُرٍّ
هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ ، أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ » (٥)
إلى غير ذلك من الآيات التي صرح فيها بالمشيئة والإرادة ، وكلاهما واحد
عند أهل السنة (٦) وأهل العدل (٧) إلا الكرامية فإنهم زعموا أن المشيئة
/أزلية والإرادة حادثة، وهو قول باطل؛ لما أنه خلاف أقاويل السلف والخروج /٥٦ب
عن الإجماع (٨) .

(١) د — .

(٢) سورة آل عمران ٣ آية . ٤ .

(٣) (٣) د — .

(٤) سورة المائدة ٥ آية ١

(٥) د : عز وجل .

(٦) سورة الزمر ٣٩ آية ٣٨ .

(٧) (٧) د — .

(٨) يقصد المعتزلة .

والمريد من قام به الإرادة ، فلزم (١) القول بقيام الإرادة القديمة القائمة بذاته كي لا يكون محلا للحوادث .

وأما المعقول وهو أن ما يوجد (٢) من المحدثات بمقدارها في أوقاتها لا يستحيل في العقل أن يقع على خلاف ذلك القدر وأن يتقدم عن ذلك الوقت أو يتأخر (٣) بالنسبة إلى قدرة الله تعالى (٤) في (٥) إيجاد (٦) ، فلولا وجود الإرادة التي توجب تخصيصها بذلك القدر والوقت لما (٧) وجدت كذلك ، ولأن الإرادة التي توجب (٨) لو انتفت عن ذات الله تعالى لكان مجبوراً في إيجاد العالم ؛ إذ لا واسطة بين الجبر والإرادة ، وبين الاضطرار والاختيار ، والمجبور عاجز . .

وقول المعتزلة بأنه مريد بإرادة حادثة لا في محل قول (٩) باطل ؛ لأن (١٠) تلك الإرادة لا تخلو (١١) إما أن حدثت بإحداث/الله تعالى /٥٧أ

(١) م : فيلزم .

(٢) م : إنما وجد .

(٣) د : وأن يتقدم أو يتأخر عن ذلك الوقت .

(٤) د — .

(٥) د — .

(٦) د : وخلقته .

(٧) م : وإلا لما .

(٨) د — التي توجب .

(٩) د — .

(١٠) م : فإن .

(١١) د — لا تخلو .

أو (١) بذاتها ، فإن (٢) قال بذاتها فهو تعطيل الصانع ، وإن قال بإحداث الله تعالى ، فنقول : أحدثها بإرادة أم بغير إرادة ، فإن قال : بغير إرادة يكون مجبوراً في إحداثها (٣) ، وإن قال : بإرادة ، نقول : بإرادة (٤) قديمة أم حادثة ، فإن (٥) قال بقديمة (٦) ، فهي التي ندعيها (٧) ، وإن قال بحادثة (٨) يعود السؤال إلى أن يتسلسل (٩) .

(١) د : أم .

(٢) د : إن .

(٣) م : إيجادها .

(٤) د — .

(٥) د : إن .

(٦) د : قديمة .

(٧) د : ثبتها .

(٨) د : حادثة .

(٩) م : فالسؤال يعود إلى أن يتسلسل .

القول في إثبات الرسالة

قال عامة أهل الحق : إن الإرسال من الله تعالى ممكن . وقال بعضهم :
لأنه واجب بقضية الحكمة . وزعمت السمنية والبراهمة أنه محال .

وحجة أهل الحق أن صدور الأمر والنهي من الله تعالى على عباده
وإخبارهم عما فيه صلاح داريهم مما قصرت عقولهم عن معرفته غير مستحيل ،
وأنه (١) حكمه وصواب ، فلا يبعد أن يخص بعض عباده بعلم ذلك إما (٢)
بالهام صحيح أو وحى صريح ، فيخبر غيره بأمر الله تعالى (٣) ، ويجعل له أمانة
تدل على صدق دعواه (٤) وهي المعجزة . وبيان ذلك أن الله تعالى (٥) خلق / ٥٧ب
الجنة والنار ، وأعد فيهما الثواب لأولياته والعقاب لأعدائه ، وليس في العقل
إمكان الوقوف على ذلك ، وكذا خلق الأجسام الضارة والنافعة في الدنيا ،
ولم يودع الله (٦) في الحس والعقل الوقوف على التفرقة بين الضار والنافع (٧)
(٨) والشهد والسم والغذاء والدواء (٨) ، والعقل لا يطيق (٩) التجربة فيها من

(١) د : فإنه .

(٢) م — .

(٣) د — .

(٤) د : أخباره .

(٥) د — .

(٦) د — .

(٧) د : الضارة والنافعة .

(٨) (٨) م : والغذاء من السم والدواء .

(٩) د : يطائق .

احتمال الهلاك ، فاقبضت الحكمة من الله تعالى (١) أن يرسل رسولا ينخير عباده بما أعد في العقبي (٢) وبما (٣) أودع في الدنيا ، ويأمرهم بما فيه صلاحهم ، ويزجرهم عما فيه هلاكهم ، ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة .

فإن قيل : لو أتى الرسول بما يقتضيه العقل ففي (٤) العقل غنية عن ذلك ، ولو أتى (٥) بما ينفيه العقل يردده ويحيله .

قلنا : يأتي الرسول (٦) بما يقصر العقل عن معرفته وإدراكه ؛ فإن قضايا العقل منقسمة إلى ثلاثة أقسام : واجب وممتنع وجائز ، والعقل يحكم في الواجب (٧) والممتنع/ولكن يتوقف في الجائز ، فلا يحكم فيه لا بالنفي /٥٨أ ولا بالإثبات ، ولا يوجد شيئاً من ذلك ولا يحرم ، إلا أنه إذا تعلقت (٨) به عاقبة حميده يقبل عليه ، وإذا تعلقت (٩) به عاقبة ذميمة يعرض عنه . فإذا بين الرسول من الله تعالى (١٠) عواقب الأمور (١١) والأفعال

(١) د — من الله تعالى .

(٢) م : أى الدار الآخرة .

(٣) د — .

(٤) د : فيكون في .

(٥) م : أتى الرسول .

(٦) م — .

(٧) م : بالواجب .

(٨) د : تعلق .

(٩) د : تعلق .

(١٠) د — .

(١١) م — .

ووقف (١) العقل على ما فيه صلاحه فيقبله ، وعلى ما فيه فساده فيرده . على أنه يجوز أن يرد الشرع ببيان ما في العقل إمكان الوقوف على (٢) ذلك (٣) تيسيراً للأمر على العاقل ، إذ لا بد له من معرفة ذلك من ملازمة التفكير والنظر الدائم والبحث الكامل ، بحيث لو اشتغل بذلك لتعطل (٤) أكثر مصالحه ، فيكون التنبيه من الله تعالى (٥) على ذلك بواسطة الرسل (٦) فضلاً ورحمة كما قال الله تعالى (٧) « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » (٨) .

ثم الشرط فيه أن يكون ذكراً لأن الأنوثة تنافي الرسالة (٩) عندنا خلافاً للأشعرية ، وذلك لأن (١٠) الرسالة تقتضي الاشتهار بالدعوة والأنوثة توجب الستر ، وبينها تناف (١١) . ويدعى ما لا يحيله/العقل ، ويقيم الدلالة ٥٨/ب على صدق دعواه ، إذ لا يجب قبول قوله بدون المعجزة عندنا (١٢) خلافاً

(١) د : وقف .

(٢) م : عليه .

(٣) م — .

(٤) د : تعطل .

(٥) د — .

(٦) م : الرسول .

(٧) م — الله تعالى .

(٨) سورة الأنبياء ٢١ آية ١٠٧ .

(٩) د : الارسال .

(١٠) د : أن .

(١١) د : تنافى .

(١٢) م — .

للإباضية (١) من الخوارج حيث (٢) قالوا : يجب قبول قوله قبل إظهار المعجزة ، وذلك باطل ، لأنه لا يقع التفرقة بين النبي والمتبني إلا بالمعجزة ، فلا يلزم القبول بدون (٣) المعجزة (٤) . والمعجزة ما يظهر عجز الخلق عن الإتيان بمثله ، والهاء للمبالغة لا للتأنيث . وحده عند المتكلمين ظهور أمر بخلاف العادة على يد مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرين على الإتيان بمثله . ووجه دلالة المعجزة على صدق النبي عليه السلام أننا لما عرفنا أن المعجزة فعل الله تعالى لا صنع للعباد في ذلك كطلب العصا حية وإحياء الميت ، فإذا أظهر الله تعالى (٥) عقيب قول النبي عليه السلام : إن كنت صادقاً أنى رسولك فافعل كذا ، ففعل ، كان ذلك (٦) تصديقاً له بالفعل ، فيكون بمنزلة قوله : صدقت . / كمن ادعى بحضرة السلطان أنه / ٥٩أ رسول ثم قال لغلمانه : آية صدقي أنى أقول له : إن كنت صادقاً فقم من مجلسك ثلاث مرات ثم أقعد ، ففعل (٧) ، وعرف الغلمان أنه لم يكن من عادة السلطان ذلك ، كان ذلك الفعل تصديقاً للمدعى (٨) في دعواه ، بمنزلة قوله : صدقت ، فكذا هذا .

(١) أجمعت الإباضية - وهى من فرق الخوارج - على القول بإمامة عبد الله بن إباض الذى ظهر فى عهد مروان الجعدي آخر ملوك بنى أمية .

(٢) د : فانهم .

(٣) د : بدونها .

(٤) د - .

(٥) د - .

(٦) م - .

(٧) د - .

(٨) د : له .

فصل

وإذا عرفت هذا نقيم الدلالة على صدق نبوة نبينا محمد عليه السلام ؛
إذ هو الأصل في الباب ، ثم نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام (١) . ثبت باخباره
عندنا ، والدلالة على ذلك من وجهين : أحدهما القرآن الذي يتحدث به جميع
فصحاء العرب والعجم بإتيان مثله فعجزوا (٢) عن ذلك كما في (٣) قوله (٤)
تعالى « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتو بسورة من مثله » (٥) وقوله
تعالى (٦) « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » (٧) إلى غير ذلك من الآيات
التي نطق بها (٨) القرآن فعجزوا / الكل عن الاتيان بمثله (٩) . ودلالة ذلك أنهم ٥٩/ب
لو قدروا لأتوا بذلك (١٠) لحرصهم على إبطال دعوته وإدحاض
حجته ، ولو فعلوا ذلك (١١) لظهر ونقل إلينا كما نقل تراها مسيلمة

(١) د — عليهم السلام .

(٢) د : وعجزوا .

(٣) م — .

(٤) م : قال الله .

(٥) سورة البقرة ٢ آية ٢٣ .

(٦) م : وقال الله تعالى .

(٧) سورة الانراء ١٧ آية ٨٨ .

(٨) د : به .

(٩) م : إتيان مثله .

(١٠) د — .

(١١) د — .

الكذاب (١) وهذياناته .

فلان قيل : لعل الاشتغال بالحروب والمكاسب منعهم عن ذلك ، قلنا : التحدى بالقرآن كان قبل المحاربة ، ونصرة الدين والذب عن الحرم عندهم أهم من المكاسب ، فبان أن التعليل فاسد .

فلان قيل : لعلمهم عارضوا (٢) القرآن (٣) ولكن المؤمنين هجروا ذلك واشهروا القرآن .

قلنا : الجاحدون في ذلك العصر (٤) كانوا أكثر من المؤمنين ، فلو وجدوا ما يعارض القرآن لحملهم جحودهم وتكذيبهم (٥) وعدواتهم للنبي (٦) عليه السلام (٧) على نقله وإشهاره ، كما حمل المؤمنين تصديقهم ومحبتهم للنبي عليه السلام (٨) على نقل القرآن وإشهاره ، ومع ذلك لم ينقل ، فعلم أنهم عجزوا عن ذلك . وإذا عجزت فصحاء العرب وبلغاؤهم عن معارضته كان من بعدهم من العجم أعجز .

والثاني من الدلالة ما نقل عنه من المعجزات / الحسية والخبرية بعضها / ٢٠٥

(١) وهو الذى إدعى النبوة فى حياة الرسول وبعد مماته ، قتله خالد بن الوليد

مع بعض أتباعه فى أحد المعارك .

(٢) د : عارضوه .

(٣) د — .

(٤) ا : الزمان .

(٥) د — .

(٦) د : النبى .

(٧) د — عليه السلام .

(٨) د — للنبي عليه السلام .

في ذاته وبعضها خارج عن ذاته . أما ما تعلق بذاته نحو (١) ظهور النور في جبين من كان هو في صلبه أو رحمها (٢) من آبائه وأمهاته ، وما ذكر في الكتب السالفة من نعوته وصفاته ، وبيان وقت خروجه وصفة أتباعه وأشياعه ، وكذا ما نقل من أوصاف خلقتة ولطف صورته ، وكرم أخلاقه وجميل أفعاله ، كما روى في حديث علي وأم معبد وهند بنت أبي هالة ، كل ذلك دليل من جهة أصحاب الفراسة ، إن مثل هذه الصفات لم تجتمع في (٣) أحد قط من قبله ومن بعده (٣) ، فيدل ذلك (٤) على شرف ذاته وعلو شأنه بحيث لا يوازيه أحد في ذلك ، كما روى أن أبا بكر رضى الله عنه (٥) كلما نظر إليه في حالة (٦) صغره وتأمل في أوصافه يقول : خلق هذا لأمر عظيم . فلما دعاه إلى الاسلام قال : هذا الذي كنت أرجو منك . ولما لقيه عبد الله بن سلام أول مرة قال : ما هذا بوجه كذاب . وقال فيه عبد الله بن رواحه شعر (٧) :

نفسى فداء لمن أخلاقه شهدت بأنه خير مولود من البشر

/لو لم يكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تنبئك بالخير / ٢٠ب

(١) د — .

(٢) م : ورحمه .

(٣) . . . (٣) د : واحد قبله ولا بعده .

(٤) د — .

(٥) م — رضى الله عنه .

(٦) م — .

(٧) د — .

عمت فواضله كل الأنعام كما عم البرية ضوء الشمس والقمر (١) ثم استمر على هذه الأخلاق طول عمره لم يتغير عن شيء منها سرّاً أو جهراً ، في حال غضب ولا رضا حتى (٢) لم يجد أعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعناً ، فيكون ذلك أقوى دليل على صدق دعواه ؛ إذ يستحيل من الحكيم جل جلاله أن يجمع هذه الفضائل في حق من يعلم أنه (٣) يفرى عليه ، ثم يمهل ثلاثاً وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر الأديان وينصره على أعدائه ويحيي آثاره بعد موته (٤) إلى يوم القيامة .

وأما ما كان خارج ذاته نحو انشقاق القمر ، وانجذاب الشجر ، واستنطاق الحجر ، وحنين الجذع ، وشكاية الناقة ، وشهادة الشاة المصلية بأنها مسمومة (٥) وإظلال السحاب إياه ، وكذا إخباراته عن الكوائن في الماضي والمستقبل . أما الماضي فنحو قصص الأنبياء وأحوال الأمم الماضية (٦) في مواضع متفرقة بالألفاظ / مختلفة بمحضر من علماء أهل الكتاب بحيث لم يقدر أحد منهم على / ١٦١ تكذيبه والطعن فيه ، مع أنه لم يقرأ كتب الأولين ولا خالط أهل الكتاب ، دل (٧) ذلك على أنه مخبر بوحى الله تعالى وإرساله . وأما المستقبل فكما أخبر يوم بدر أنه يقتل فلان في موضع كذا وفلان في موضع كذا ، وكان (٨) كما

(١) م — هذا البيت الأخير كله .

(٢) د : بحيث .

(٣) د — يعلم أنه .

(٤) د : وفاته .

(٥) د — بأنها مسمومة .

(٦) د : السائلة .

(٧) د : يدل .

(٨) م : فكان .

أخبر : وكذا أخبر عن قتال قادم وبني حنيفة وانقراض ملك كسرى وظهور دينه على سائر الأديان وبلوغه إلى أقصى المشرق والمغرب ، وغير ذلك كما جاءت به الأخبار . وقد ظهر كما أخبر به (١) ، ولم تشبه حالة في تلك الإخبارات بحال الكهنة والسحرة والمنجمة ، كما نقل منهم من السجع والرجز وملابسة الأقدار والاستعانة بالشياطين والنظر في الاضطراب (٢) والتفكير في الحساب ، بل كانت أحواله عليه السلام على الاستقامة والسكون والوقار وترك الحظوظ الدنيوية ودوام الاشتغال بذكر الله تعالى .

وهذه المعجزات وإن ثبت أكثرها بطريق الآحاد ولكن دلت (٣) هي بمجموعها على / معنى واحد وهو ظهور الناقض للعادة على يديه ، فيصير / ٦١ ب كالمتمواتر في هذه الدلالة ، فيفيد العلم قطعاً ، كالحكايات التي نقلت بطريق الآحاد عن جود حاتم ، وعدل أنوشروان ، وشجاعة علي ، وعلم أبي حنيفة رضي الله عنه . ولكن لما دل كل جنس من ذلك بمجموعها على معنى واحد هو الجود والشجاعة والعلم والعدل وقع (٤) العلم بهذه المعاني قطعاً (٥) فكذا (٦) هذا .

(١) م — .

(٢) في م ، د : الاضطراب ، وهي آلة فلكية والكلمة يونانية معناها ميزان الشمس ، « لاب » اسم الشمس بلسان اليونان ، فتكون بمعنى : « اسطر الشمس » إشارة إلى الخطوط التي في هذه الآلة ، ويقال إن بطليموس صاحب المجسطى أول من وضع الاضطراب ، انظر ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ص ٢٠٢ . طبعة القاهرة ١٩٤٩ .

(٣) د : لما دلت .

(٤) م : فوق .

(٥) د — .

(٦) م : وكذا .

فإن قيل: زعم بعض النصارى أنه رسول إلى العرب خاصة فما الدليل على تعميم: الرسالة؟

قلنا: مهما دللنا على كونه رسولا فالرسول لا يكذب، وقد أخبر أنه رسول الله (١) بعث (٢) إلى الناس كافة كما قال الله (٣) تعالى « قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً » (٤) وقال « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً » (٥) وقد بعث رسوله إلى كسرى وقيصر وسائر ملوك الأطراف يدعوهم إلى الاسلام، فأمن به النجاشي وغيره، فدل أنه رسول (٨) الله إلى الناس كافة، والله الهادي (٨).

(١) م — .

(٢) د — .

(٣) — .

(٤) سورة الأعراف ٧ آية ١٥٨ .

(٥) سورة سبأ ٣٤ آية ٢٨ . ، وهذه الآية لم تذكر في م

(٦) د — .

(٧) د : وآسن .

(٨) . . . (٨) م : إلى الكل .

القول فى خواص النبوة

لابد للرسول من معانى يختص بها عن غيره، فبصير بها أهلاً للسفارة بين الله تعالى (١) وبين خلقه، قال الله تعالى « الله أعلم/ حيث يجعل رسالته » (٢) فـ (٣) ذلك أن يكون أعقل من أهل عصره ، وأحسنهم خلقاً ، ولا يكون موصوفاً بصفات تخل بأداء الرسالة (٤) نحو العجمة والحرس ، ويجوز أن يكون أعمى (٤)، ولو كانت (٥) قبل الإرسال يزيل وقت الإرسال، كما أزال عقدة لسان موسى عليه السلام بسؤاله (٦)، ويكون معصوماً فى أفعاله وأقواله وإن جرى عليه شيء من غير قصده واختياره ينهه ويعاتبه ولا يهمله بل لا يمهله . قال الشيخ الإمام (٧) أبو منصور رحمه الله (٨) : العصمة لاتزيل المحنة ، ومعناه أنها لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية ، بل هى لطف

(١) م — .

(٢) سورة الأنعام ٦ آية ١٢٤ .

(٣) د : من .

(٤) . . . (٤) م — . من الغريب ألا يشترط صحة البصر فى الرسول ، أليس العمى يقعده عن الجهاد فى سبيل الله !

(٥) د : كان .

(٦) وذلك فى قوله تعالى « واحلل عقدة من لساني » سورة طه . ٢ آية ٢٧ .

(٧) م — .

(٨) يقصد الشيخ أبى منصور الماتريدى شيخ الماتريدية وإمام المذهب الذى ينتمى إليه .

(٥) د — .

من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء .

والعصمة عن الكفر ثابتة قبل الإرسال (١) وبعده عند عامة المسلمين إلا عند الفضيلية (٢) من الخوارج . والعصمة عن المعاصي ثابتة بعد الوحي عند أهل السنة إلا عند الحشوية (٣) فإنهم ينقلون عن داود وسليمان ويوسف وغيرهم عليهم السلام (٤) ما يروهم ارتكاب الذنب منهم ، وبعض ذلك مردود وبعضه (٥) مأول تأويل صحيح (٦) يليق بحالهم ، ودلالة ذلك أنهم حجج ٦٢/ب الله تعالى على عباده ، فلو جاز منهم ارتكاب المنهى (٧) لم يوثق بقولهم فلا يلزم الحجة .

فأما قبل الوحي فكذلك عند جميع المعتزلة والخوارج ، وعندنا يجوز على سبيل الندرة (٨) نحو حالة أخوة يوسف (٨) ، ثم يعود

(١) د : الوحي .

(٢) في مقالات الاسلاميين « الفضلية » ج ١ ص ٨٣ ، طبعة القاهرة .

(٣) جماعة من أهل الحديث كانوا يدعون أنهم على مذهب الامام أحمد بن حنبل ، وكانوا يتدافعون في حلقة الحسن البصري ويشوشون عليه فكان يقول : ردوا هؤلاء إلى حشى الحلقة ، أى بطن الحلقة ، فسموا حشوية ، بفتح الشين أو تسكينها ومذهبهم التشبيه والتجسيم .

(٤) د — عليهم السلام .

(٥) د : وبعض ذلك .

(٦) د — .

(٧) م : النهى .

(٨) . . . (٨) م — .

حالم (١) وقت (٢) الإرسال إلى الصلاح والسداد ، (٣) والله الهادي إلى
الرشاد (٣) .

(١) د : حالة .

(٢) د — .

(٣) . . . (٣) م — .

القول في الكرامة

كرامة الأولياء جائزة عندنا خلافاً للمعتزلة ، وكذا السحر والعين (١) متحقق عندنا خلافاً لهم . وحجتنا في ذلك من حيث النقل والعقل .

أما النقل ما (٢) أخبر الله تعالى عن صاحب سليمان أنه أتى بعرش بلقيس من مسافة بعيدة في زمان قريب ، كما قال الله تعالى خبراً عنه (٣) « أذا أتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده » (٤) . وكذا اسمع سارية وهو بنها وند قول عمر رضى الله عنه وهو بالمدينة : ياسارية الجبل ، وبينهما أكثر من خمسمائة فرسخ ، وجريان النيل بكتاب عمر رضى الله عنه (٥) ، وشرب خالد بن الوليد (٦) قدحاً من السم مشهور . وكذا ما نقل من كرامات التابعين وصالحى هذه الأمة بلغ حداً لو / جمعت آحادها / ٦٣ أبلغت حد التواتر في جواز الكرامة .

وأما العقل فإنها (٧) فعل الله تعالى على خلاف مجرى العادة ؛ ليعرف العبد ثمرة الطاعة وتزداد بصيرته بصحة دينه .

(١) يقصد الحسد .

(٢) م : قأ .

(٣) د - خبراً عنه .

(٤) سورة النمل ٢٧ آية ٤ .

(٥) م - رضى الله عنه .

(٦) د - ابن الوليد .

(٧) د : وهى أنها .

فإن قيل : لو ظهرت الكرامة على هذا الحد لأشبهت المعجزة ، فلا نعرف النبي من الولي .

قلنا : ليس كذلك ، فإن المعجزة تقارن دعوى النبوة ، ولو ادعى الولي ذلك كفر من ساعته فلا يبقى أهلا للكرامة بل يدعى الولي (١) متابعة النبي عليه السلام . فلا جرم تكون كل كرامة معجزة للنبي الذي يدعى الولي متابعته ، فلا يقع الاشتباه .

القول في الإمامة وتوابعها

قال أهل الحق (١) : لا بد للناس من إمام يقوم بمصالحهم ، وعليه إجماع الصحابة (٢) رضوان الله عليهم أجمعين (٣) ، ثم (٤) اختلفوا بعد (٤) موت النبي عليه السلام (٤) في تعيين الإمام ، ثم اتفقوا على إمامة أبي بكر رضي الله عنه (٥) . ولا يجوز نصب إمامين في زمان واحد عندنا (٦) خلافا لبعض الروافض حيث قالوا : إن في كل عصر إمامين : صامت وناطق وكذا الكرامية صححوا/إمامة معاوية مع علي رضي الله عنه ، وذلك باطل ؛ ٦٣/ب لأنه يؤدي إلى لزوم طاعة شخصين في أحكام متضادة في زمان واحد ، وأنه محال (٧) . وإليه أشأ أبو بكر رضي الله عنه حيث قال : لا يصلح سيفان في غمد واحد . وكذا قال علي رضي الله عنه (٨) لأصحاب معاوية : إخواننا بغوا علينا .

ولو عقدت الإمامة لاثنتين كان الإمام من عقد له أولا ، ولو عقد لهما معا بطلا ، فيستأنف لأحدهما أو لغيرهما .

(١) د - قال أهل الحق .

(٢) . . . (٢) م - .

(٣) م ، د : حيث^٢ .

(٤) . . . (٤) م : رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٥) م - .

(٦) د - .

(٧) د - وأنه محال .

(٨) م - رضي الله عنه .

وشرطها أن يكون ذكراً حراً بالغاً عاقلاً قرشياً ، وكونه من بنى هاشم ليس بشرط عندنا (١) خلافاً للباطنية (٢) . والعدالة شرط الكمال عندنا ، وعندنا الشافعي شرط الانعقاد حتى كرهه عندنا (٣) تقليد الإمامة للفاسق (٤) ، ولكن مع ذلك (٥) تنعقد . ولو ارتكب الإمام كبيرة (٦) يستحق العزل عندنا ولا ينعزل (٧) ، وعند الشافعي ينعزل ، وكذا عند جميع (٨) المعتزلة والخوارج . وتنعقد إمامة المفضول/مع قيام الفاضل عندنا (٩) خلافاً لأكثر /٦٤ أ الروافض ، فإن عمر رضى الله عنه (١٠) جعل الأمر شورى بين ستة مع أن بعضهم أفضل من بعض .

فصل في إمامة الخلفاء الراشدين

أولهم أبو بكر رضى الله عنه ، وكان مستجمعاً لشرائط الخلافة ، مفضلاً على جميع الصحابة ، وقد اتفقت الصحابة على خلافته ، وذلك حجة قاطعة وتبطل بذلك دعوى من زعم أن النبي عليه السلام نص على رضى الله

(١) د - .

(٢) د : لبعض الروافض .

(٣) م - .

(٤) د : لفاسق .

(٥) د - مع ذلك .

(٦) د : الكبيرة .

(٧) د - ولا ينعزل .

(٨) م - .

(٩) م - .

(١٠) م - رضى الله عنه .

عنه ؛ لقوله عليه السلام « لا تجتمع أمتي على الضلالة » . وقد اشتهر أن علياً رضي الله عنه (١) بايعه على رؤوس الخلائق والاشهاد بعد أن ، أى في (٢) ذلك مصلحة (٣) ، وظهر من تركه خلافته أمور تحيرت فيها عقول الصحابة ، وارتفع يمين رأيه الخلاف من بين الأئمة (٤) كما شرحناه في الكفاية . ثم استخلف قبل وفاته (٥) (٦) عمر بن الخطاب (٦) ، وروى أنه لما آيس من حياته دعا عثمان رضي الله عنه وأملى عليه (٧) كتاب عهدة لعمر رضي الله عنه (٨) ، فلما كتب ختم الصحيفة وأخرجها إلى الناس ، وأمرهم أن يبايعوا لمن في الصحيفة ، / فبايعوا حتى مرت بعلي رضي الله عنه فقال : بايعنا / ٦٤ب لمن في (٩) الصحيفة (١٠) وإن كان عمر رضي الله عنه . ثم اتفقت الصحابة على خلافته واتبع آثار (١١) أبي بكر رضي الله عنه ، ونفذ الجيوش وأصل الاجتهاد ، حتى قمع الله تعالى (١٢) بسعيه الكفر والفساد .

(١) م - رضي الله عنه .

(٢) د - .

(٣) م : مصلحة .

(٤) د : الأمة .

(٥) م : "بؤته" .

(٦) . . . (٦) م : أبا مبارك عمر .

(٧) د - .

(٨) م - رضي الله عنه .

(٩) د : فيها .

(١٠) د : فيها .

(١١) د + . خلافة .

(١٢) م -

ثم استشهد عمر رضى الله عنه وترك أمر (١) الخلافة (٢) شورى بين ستة (٣) : عثمان ، وعلى ، وعبد الرحمن بن عوف ، وطلحة ، والزبير وسعد بن أبى وقاص (٤) رضى الله عنهم أجمعين (٤) ، ثم فوض خمستهم الأمر إلى عبد الرحمن بن عوف (٥) ورضوا بحكمه ، فاختار هو عثمان رضى الله عنه ، وباع له بمحضر من الصحابة ، -فبايعوا له وانقادوا لأوامره وصلوا معه الجمع والأعياد مدة خلافته ، فكان إجماعاً منهم على صحة خلافته. وما نقل عنه (٦) مما يؤهم ظاهره/الطعن عليه فبعضه افتراء عليه ، وبعضه ١٦٥/ مأول بتأويل صحيح يليق بحاله (٧) فلا يعارض ما هو حجة قاطعة .

ثم استشهد (٨) عثمان رضى الله عنه (٨) وترك الأمر مهملاً حتى اجتمع كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار والتسوا من على رضى الله عنه (٩) قبول الخلافة وأقسموا عليه حتى قبلها فبايعه (١٠) من حضر من كبار الصحابة ،

(١) د : الأمر .

(٢) د — .

(٣) د : ستة نفر .

(٤) . . . (٤) م — .

(٥) م — أبى عوف .

(٦) م ، د : منه .

(٧) د — يليق بحاله .

(٨) . . . (٨) م — .

(٩) م — رضى الله عنه .

(١٠) د : فبايع له .

ومن خالفه أو قاتله من الصحابة كان على ظن واجتهاد ، وعلى هو المصيب عند أهل السنة ، وأفضل أهل (١) عصره وأولاهم بالامامة . وروى أنهم رجعوا عن ذلك وندموا على ما صنعوا . وختمت خلافة النبوة بعلي رضي الله عنه فإنه استشهد على رأس ثلاثين سنة بعد وفاة (٢) رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد قال عليه السلام « الخلافة من (٣) بعدى ثلاثون سنة » .

وترتيب فضلهم (٤) على ترتيب الخلافة عند أهل السنة . وأما فضل أولادهم ، قال بعض العلماء (٥) لا يفضل بعضهم على بعض إلا بالعلم والتقوى (٥) ، وقال بعضهم يفضل أولادهم بفضل (٦) آبائهم إلا أولاد فاطمة / ٦٥ ب رضي الله عنها (٧) فإنهم يفضلون على جميع أولاد الصحابة لقربهم من رسول الله (٨) صلى الله عليه وسلم (٨) .

ومن السنة أن يكف الرجل (٩) لسانه عن جميع الصحابة ، ولا يذكرهم إلا بالجميل ، ويحمل أمرهم على الصلاح والسداد لقول النبي عليه السلام

]] (١) د : من .

(٢) د : موت .

(٣) د — .

(٤) أى فضل الخلفاء الراشدين الأربعة .

(٥) . . . (٥) د : لا يفضل أحد بعد الصحابة إلا بالعلم والتقوى .

(٦) د : بتفضيل .

(٧) م — رضي الله عنها .

(٨) . . . (٨) د — .

(٩) م — .

« الله الله احفظوني(١) في أصحابي ، ولا تتخلوهم غرضاً ، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ، إذ هم الناصرون لدين الله والمختارون لصحبة رسول الله (٢) صلى الله عليه وسلم (٢) ورضى عنهم (٣) .

(١) د — .

(٢) . . . (٢) د : عليه السلام .

(٣) م — ورضى عنهم .

القول في مسائل التعديل والتجوير

التعديل هو النسبة إلى العدل والتجوير هو النسبة إلى الجور . وقد اختلف أهل القبلة في هذه المسائل ، في جواز النسبة والإضافة إلى الله تعالى بناء على أنه عدل أو جور ، حكمة أو سفة ، مع اتفاقهم أن الله تعالى موصوف بالعدل والحكمة منزّه عن الجور والسفه . ثم اختلفوا في حد الحكمة والسفه (١) . قالت المعتزلة : /الحكمة ما فيه منفعة للفاعل أو لغيره ، والسفه على ضده . /٢٦٦ (٢) وقالت الأشعرية : الحكمة ما وقع على قصد فاعله والسفه على ضده (٢) . وقال الشيخ الإمام (٣) أبو منصور (الماتريدي) ومن تابعه رحمهم الله (٤) : الحكمة ما له عاقبة حميدة والسفه على ضده (٥) . وسنذكر تفصيل مسائل التعديل والتجوير بعد هذا إن شاء الله تعالى (٥) .

(١) د - .

(٢) . . . (٢) جاءت في م على هامش النص مع الإشارة في صلب النص إلى موقعها من النص .

(٣) م - .

(٤) م - رحمهم الله .

(٥) . . . (٥) م : وسنبين هاتين المسألتين إن شاء الله تعالى .

القول فى الاستطاعة

الاستطاعة والقوة والقدرة والطاقة والوسع أسماء متقاربة عند أهل اللغة مترادفة عند المتكلمين ، وهى ثابتة للعباد فى الأفعال الاختيارية عند أهل السنة خلافاً للجبرية (١) ، فلأنهم قالوا : العبد مجرى خلق الله تعالى (٢) كالحمادات . وفى هذا القول إبطال للأمر والنهى ورفع للشرائع وإنكار الحس والضرورة والتحاق بالسوفسطائية . وقالت القدرية (٣) والضرارية (٤) وكثير من الكرامية : الاستطاعة ثابتة للعبد ولكن قبل الفعل ، ليكون التكليف للقادر . وقال أهل السنة . استطاعة الفعل مقارنة للفعل ، لأن القدرة الحادثة عرض ، والعرض يستحيل بقاءه ، فلو (٥) كانت القدرة (٦) سابقة على الفعل لانعدمت (٧) وقت الفعل ، /فحصل الفعل بدون القدرة ، ولو /٦٦ب
ضح الفعل بدون القدرة لصح من العاجز ، وأنه محال (٨) . ودلالة استحالة

(١) هم القائلون بالاجبار والاضطرار فى الأعمال وإنكار الاستطاعات كلها، منهم^٣ جهم بن صفوان والنجار وحفص الفرد .

(٢) د - ٥ .

(٣) وصف يطلق غالباً على المعتزلة ، ولكنه يرجع إلى ما قبل الاعتزال عندما بدأ المسلمون يتجدثون فى مسائل كلامية وخاصة مسألة القضاء والقدر .

(٤) هم أتباع ضرار بن عمرو . انظر مقالته فى الفرق بين الفرق ص ١٢٩ - ١٣٠
طبعة القاهرة ١٩٤٨ .

(٥) د : ولو .

(٦) د - .

(٧) د : لانعدم .

(٨) د : فاسد .

بقاء الأعراض أن البقاء معنى وراء ذات الباقي ، بدليل أن الجوهر في أول أحوال وجوده يوصف بالوجود (١) ولا يوصف بالبقاء ، يوضحه أن الجوهر إذا وجد فانعدم ، صح أن يقال : وجد ولم يبق ، ولو كان البقاء هو الوجود لصار تقدير الكلام كأنه قال : وجد ولم يوجد ، وأنه فاسد . وإذا ثبت أن البقاء معنى وراء (٢) ذات الباقي (٢) فنقول : الأعراض لا قيام لها بذواتها ، إذ تقدير الحركة بدون المتحرك محال ، ولو (٣) كانت باقية لوجب قيام البقاء بها . ومتى (٤) استحال قيام العرض بذاته استحال قيام غيره (٥) به ، ولأنه لو جاز قيام العرض بالعرض لحاز قيام الحياة بالقدرة ، والحركة بالسكون ، ويستحيل أن توصف القدرة بالحياة (٦) والسكون بالحركة (٧) ، فكذا البقاء ، ولأن العرض لو كان باقياً لكان بقاؤه غير بقاء الجوهر / لأنهما متغايران حقيقة ، ويستحيل بقاء شيئين متغايرين ببقاء واحد (٨) / ٢٧٧ أ ولو صح لأمكن تقدير بقاء القدرة مع فناء القادر ، ولو جاز ذلك لحاز وجوب القدرة ابتداء مع عدم القادر ، وذلك كله (٩) محال ، فما يؤدي إليه يكون محالاً أيضاً .

(١) م — يوصف بالوجود .

(٢) . . . (٢) م : الوجود .

(٣) د : فلو .

(٤) م : فمتى .

(٥) م : البقاء .

(٦) د : توصف قيام الحياة بالقدرة .

(٧) د : والحركة بالسكون .

(٨) د : أحدهما .

(٩) د — .

فإن قيل : لو سلمنا استحالة بقاء القدرة حقيقة لم يلزم من ذلك خلو الفعل عن القدرة . أليس أنكم قلتم ببقاء الصفات حكماً يتجدد أمثالها كالخل والملك في الأعيان ، وبقاء الكفر والإيمان في ذات الإنسان ، فتكون القدرة باقية إلى وقت الفعل بتجدد أمثالها .

قلنا : متى سلمتم باستحالة بقاء القدرة حقيقة لم ينفعكم التشبث بتجدد الأمثال ؛ لأن القدرة التي حدثت مقارنة للفعل حقيقة (١) لا تخلو إما أن تكون قدرة هذا الفعل المقارن أو تكون (٢) قدرة فعل آخر يتعقبها . إن قلتم : قدرة الفعل المقارن ، لزمكم حصول الفعل بالقدرة المقارنة ، وتصير القدرة السابقة ضائعة فيما يرجع إلى وجود/هذا الفعل ، فيكون وجودها كعدمها ، ٢٧/ب وإن قلتم : قدرة فعل آخر يتعقبها ، فقد خلا هذا الفعل عن قدرة ، وإن كان قادراً على فعل آخر فيكون الفعل ممن لا قدرة له ، ولو جاز ذلك (٣) لحاز الفعل مع العجز ، والحصم إنما يشترط سبق القدرة ليصح (٤) التكليف ، فإذا صح الفعل بدون القدرة فأية (٥) حاجة إلى اشتراطها وقت التكليف ، ولأننا توافقنا على أن الفعل مستحيل (٦) بقدرة سابقة على الفعل بأزمان كثيرة متى كانت معدومة وقت الفعل ، فكذا يستحيل بقدرة سابقة عليه بزمان واحد ، لأن العدم في الحال لا يتفاوت .

(١) د — .

(٢) د — .

(٣) د : ذا .

(٤) د : لصحة .

(٥) م : ايه .

(٦) م : يستحيل .

ثم القدرة الواحدة (١) هل تصلح للضدين أم لا ؟ قال (٢) عامة الاشعرية ومتكلمو أهل الحديث : إنها لا تصلح . وقال أبو حنيفة رحمه الله (٣) إنها (٤) تصلح ولكن على سبيل البدل ، وتابعة في ذلك القلانسي وابن سريج (٥) وابن الروندي ؛ لأن محل القدرة وهو الآلة صالحة للضدين ، فكذا القدرة . وتحقيقه أن الطاعة مع المعصية ، وإنما يختلفان بالنسبة إلى الأمر والنهي لا من /٦٨ أ حيث الذات ، فإن السجدة لله تعالى طاعة وللصنم معصية ، ولا تفاوت في ذات السجدة ، فلا تتفاوت القدرة عليها ، إلا أنها إذا (٦) اقترنت بالطاعة سميت توفيقاً ، وإذا اقترنت بالمعصية سميت خذلاناً ، وهي في ذاتها واحدة ، كما أن السجدة إذا كانت لله تعالى سميت طاعة ، وإذا كانت للصنم سميت معصية ، وهي في ذاتها (٧) واحدة وهي (٧) وضع الجبهة على الأرض ، وإنما اختلف الاسم باختلاف النسبة ، فكذا هذا .

(١) م - .

(٢) م : قالت .

(٣) م : رضى الله عنه .

(٤) م - .

(٥) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج . أحد أئمة فقهاء المذهب الشافعي ،

توفي عام ٣٠٦ هـ - ٩١٨ م .

(٦) د : لو .

(٧) (٧) . . . (٧) م - .

القول في خلق أفعال (١) العباد (٢)

قال أهل السنة (٣) : إن (٤) أفعال العباد وجميع الحيوانات مخلوقة لله تعالى ، لا موجد لها إلا الله سواء كان الموجد عينا أو عرضاً . وعلى هذا كانت الصحابة والتابعون (٥) رضوان الله عنهم (٥) إلى أن حدثت القدرية فأحدثت القول بأن الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها ، لا تعلق لها بخلق الله تعالى (٦) وقدرته . وهو قول (٧) باطل لقوله تعالى « ذلکم الله ربکم لا إله إلا هو/خالق کل شیء » (٨) وكذا قوله تعالى « أم ٦٨/ب جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق کل شیء » (٩) مدح نفسه بما تفرد به عن غيره ، فاقضى أن لا يشاركه أحد في خلق شيء ما . وكذا قوله (١٠) تعالى « والله خلقکم وما تعملون » (١١) ، وكلمة « ما » مع الفعل يراد بها (١٢) المصدر عند جميع النحويين ، كما يقال : أعجبني

(١) م : الأفعال

(٢) م — .

(٣) م : الحق ، وعلى الهامش : السنة .

(٤) د — .

(٥) . . . (٥) م — .

(٦) د — .

(٧) د — .

(٨) سورة انعام ٦ آية ١٠٢ .

(٩) سورة الرعد ٣ آية ١٦ .

(١٠) د : قال الله .

(١١) سورة الصافات ٣٧ آية ٩٦ .

(١٢) م : به .

ما صنعت ، أى صنعك ، فيكون المراد من الآية والله أعلم (١) : والله خلقكم وعملكم . ونص عليه رسول الله عليه السلام حيث قال « أن الله تعالى خلق كل صانع وصنعه » .

وأما المعقول هو أن فعل العبد محدث ، وهو جائز الوجود ، فيستوى فيه إمكان الوجود والعلم ، فلا يترجح الوجود على العدم إلا بمخصص هو واجب الوجود ، وهو (٢) الله تعالى . وبهذا ألزمتنا (٣) الدهرية في إنكارهم نسبة وجود الأعيان إلى الله تعالى (٤) . فنلزم المعتزلة أيضاً في إنكارهم نسبة وجود الأفعال إلى الله تعالى (٥) ؛ إذ هما في الوجود سواء ، ولأن العبد متى كان قادراً على إيجاد الحركة/ في نفسه فنقول (٦) : هل يقدر الله تعالى / ٦٩ أ على إيجاد السكون في نفسه في تلك الحالة أم لا ؟ إن قلت : يقدر ، لزم اجتماع الضدين ، وإن قلت : لا يقدر ، لزم تعجز الله تعالى ، وكلاهما محال ، ولأن شرط قدرة التخليق علم الخالق بكيفية المخلوق قبل وجوده ، ولقوله تعالى « ألا يعلم من خلق » (٧) ، إذ من لا علم (٨) له (٩) بفعل أصلاً لا يقدر

(١) م — والله أعلم .

(٢) م إيجاد .

(٣) م على .

(٤) د — .

(٥) د — .

(٦) د : نقول .

(٧) سورة الملك ٦٧ آية ١٤ .

(٨) د : يعلم .

(٩) د — .

عليه . ولا علم للعبد بكيفية فعله غالباً من الحسن والقبح والإضرار والإنفاع ، كما لا علم للكافر والمبتدع بقبح أفعالهما ، فلا يتصور أن يكون خالقاً .

فإن قيل : إذا حكمتم باستحالة الإيجاد من العبد فإذا لا فعل له أصلاً ؛ إذ لا معنى للفعل إلا الإيجاد .

قلنا : لما اتفقنا مع الخصم على قيام الفعل بالعبد ، وأقمنا الدلالة على استحالة الإيجاد من العبد ثبت أن له فعلاً وليس بإيجاد . ثم نقول : ما يقوم بالعبد من الصفات نوعان : نوع يوجد الله تعالى فيه (١) بدون قدرته واختياره كحركات المرتعش ، والثاني/يوجد الله تعالى (٢) مع (٣) إرادته /٦٩ب وقدرته (٣) كالحركات الاختيارية . وهذه التفرقة معلومة بالضرورة ، وسمى هذا النوع الثاني كسباً . وقصرت العبارة عنه إلا بلفظ الكسب . كما أن التفرقة بين اللذة والألم معلومة قطعاً ولا يعبر عنهما إلا بهاتين اللفظين . فالحاصل أن فعل العبد يسمى كسباً لا خلقاً ، وفعل الله تعالى يسمى خلقاً لا كسباً ، واسم الفعل يشملهما ، وهذا عندنا . وعند الأشعرية الفعل عبارة عن الإيجاد حقيقة ، إلا أن الكسب يسمى فعلاً مجازاً . والصحيح ما ذهبنا (٤) إليه (٥) ، لأن الاستعمال المطلق يدل على الحقيقة ، ولأن من شرط المجاز أن يكون بين الحلين مشابهة في معنى مخصوص ، فيستعار اللفظ من (٦) محل

(١) د — .

(٢) د — .

(٣) . . . (٣) د : مع قدرته واختياره .

(٤) د : قلنا .

(٥) د — .

(٦) م : عن .

الحقيقة إلى محل المجاز لإفادة ذلك المعنى ، ولا مشابهة بين كسب العبد والإيجاد
الله تعالى (١) بوجه من الوجوه ، فلا يتحقق المجاز . ويثبت (٢) بما ذكرنا
جواز مقدور بين قادرين ولكن بجهتين مختلفتين ، فيكون/الفعل مقدور /١٧٠
الله (٣) بجهة الإيجاد ومقدور العبد بجهة الكسب . والفرق بين الخلق والكسب
أن ما وقع بغير آلة فهو خلق وما وقع بآلة فهو كسب ، وقيل : ما يجوز
تفرد القادر به فهو خلق ، وما لا يجوز تفرد القادر به فهو كسب ، فيختص
الكسب بالعبد والخلق بالله تعالى (٤). هذا إذا كان الخلق^م بمعنى الإيجاد .
فأما إذا كان (٥) الخلق بمعنى التقدير فيجوز من العبد أيضاً ، كما أخبر الله
تعالى عن عيسى عليه السلام « وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير (٦) » أى تقدر
وهو المراد بقوله « فتبارك الله أحسن الخالقين » (٧) أى أحسن (٨)
المقدرين .

فإن قيل : لو صح ما ذكرتم أن فعل العبد من العبد يسمى (٩) كسباً (١٠)

(١) د - .

(٢) د : ثبت .

(٣) م : مقدورا لله .

(٤) د - .

(٥) م - إذا كان .

(٦) سورة المائدة هـ آية ١١٠ .

(٧) سورة المؤمنون ٢٣ آية ١٤

(٨) م - .

(٩) م - .

(١٠) م : كسب .

ومن الله تعالى (١) خلقاً (٢) فيكون (٣) الفعل (٤) مشتركا بين الله تعالى (٥) وبين عبده .

قلنا: حد الشركة بين اثنين أن يختص كل واحد منهما بنصيبه ، كالعبد المشترك بين اثنين يكون لكل واحد منهما نصف العبد ، وما يكون (٦) لأحدهما لا يكون للآخر . فأما لو كان كل (٧) العبد لأحدهما/بجهة وللآخر بجهة أخرى لا يكون العبد مشتركا بينهما ، كمن آجر عبده من إنسان يكون كل العبد للآخر بملك الرقبة وللمستأجر بملك المنفعة ، ولا يقال بأن (٨) العبد مشترك بينهما . وأوضح من هذا أن كل العبد ملك للمالك بجهة الشراء وملك لخالقه بجهة التخليق . فهل لعاقل (٩) أن يقول أن العبد مشترك بين الله تعالى (١٠) وبين عباده (١١) ، بل الشركة فيما يزعم الخصم أن بعض الأعراض يخلق الله تعالى وبعضها يخلق العبد ، فيكون إحالة الشركة مع هذا القول إلى من يخالفه من الوقاحة والعناد ، والله الهادي (١٢) .

(١) د — .

(٢) م : خلق .

(٣) م : كان .

(٤) م — .

(٥) د — .

(٦) د : كان .

(٧) د — . «

(٨) م : أن

(٩) د : لعائل .

(١٠) د — .

(١١) د : عبده .

(١٢) م — والله الهادي .

القول في إبطال التوليد

ويثبت بما ذكرنا أن آثار أفعال العباد مخلوقة (١) بخلق الله تعالى (٢) وإيجاده لا بإيجاد العباد ، ولا متولدة من أفعالهم كما زعمت (٣) عامة القدرية . وزعم النظام (٤) أنها فعل الله تعالى (٥) بإيجاب الطبع . وقال القلانسي : لأنها فعل الله تعالى (٦) بإيجاب الحلقة . وزعم ثمامة ابن الأشرس أنها فعل لا فاعل/ لها . ١٧١/ والصحيح ما قلنا ؛ لأن هذه الآثار لو حصلت بفعل العبد إما أن حصلت بدون القدرة ، أو بالقدرة التي حصل بها الفعل ، أو بقدرة أخرى ، لا وجه إلى الأول ، لاستحالة تعري الفاعل (٧) عن القدرة ، ولا وجه إلى الثاني لأن تلك القدرة مقارنة للفعل فتتعدم وقت الأثر ، ولا وجه إلى الثالث ، لأنه يقتضي أن يقدر الإنسان على تحصيل الأثر بدون الفعل أو تحصيل الفعل بدون الأثر كالألم بدون الضرب والضرب بدون الألم ، إذ من قدر على الشئيين كان قادراً على كل واحد منهما على الانفراد ، ولأنه يجوز أن يموت الضارب عقيب الضرب والألم يحدث بعده والفعل من الميت محال ، إلا أن الله تعالى أجرى العادة بخلق الأثر عقيب مباشرة السبب ، فإذا باشر العبد السبب بقصد

(١) د - .

(٢) د - .

(٣) م : زعم .

(٤) هو إبراهيم بن سيار النظام أحد شيوخ المعتزلة توفي حوالى ٨٢٣/٨٤٥م

(٥) د - .

(٦) د - .

(٧) م : الفعل .

حصول الأثر (١) أضيف إليه وتوجه عليه اللائمة عرفاً ولزمتة / الغرامة (٢) ٧١/ ب
في الدنيا والعقوبة في العقبي شرعاً وإن لم يكن الأثر حاصلًا بفعله حقيقة كمن
شق زق (٣) إنسان حتى سال الدهن يلام عليه عرفاً ويؤخذ به شرعاً وإن
لم يكن السيلاَن بفعله حقيقة ، ولكن لما باشر السبب بقصد حصول ذلك (٤)
الأثر أضيف إليه ، فكذا هذا ، والله الموفق (٥) .

(١) م : ذلك الأثر .

(٢) مكررة في م .

(٣) في القاموس المحيط « الزق » . . . بالكسر السقاء أو جلد يجلد .

وهنا بمعنى شق جلد إنسان .

(٤) م — .

(٥) د — والله الموفق .

القول في تكليف ما لا يطاق (١)

قال أصحابنا رحمهم الله (٢) : لا يجوز من الله تعالى (٣) أن يكلف عباده بما (٤) لا يصح وجوده منهم خلافا للأشعرية ؛ وذلك لأن (٥) تكليف العاجز خارج عن الحكمة ، كتكليف الأعمى بالنظر والمقعّد بالمشي ، فلا ينسب إلى الحكيم جل جلاله . وتحقيقه أن التكليف إلزام ما ، فيه كلفه للفاعل ابتلاء ، بحيث لو أتى به يثاب عليه (٦) ولو امتنع يعاقب (٦) عليه ، وذا لما يتحقق فيما يتصور منه لا فيما يستحيل عنه .

فإن قيل : قال الله تعالى « ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » (٧) ولو لم يكن جائزاً لما صح الاستعاذة عنه ، وكذا/ قوله تعالى (٨) للملائكة « انبثوني /٧٢أ بأسماء هؤلاء » (٩) مع علمه أنه لا علم لهم بذلك . وكذا روى في الخبر : يقول الله تعالى للمصورين يوم القيامة : احيوا ما خلقتكم (١٠) .

(١) أنظر هذه المسألة بالتفصيل في كتابنا

Kholeif, A Study on Fakhr al - Din al Razi. pp. 89 - 104.

(٢) م : رضى الله عنه .

(٣) د - .

(٤) م : ما .

(٥) د : ان .

(٦) . . . (٦) د - أو يمتنع فيعاقب .

(٧) سورة البقرة ٢ آية ٢٨٦ .

(٨) د - .

(٩) سورة البقرة ٢ آية ٣١ .

(١٠) هكذا في م ، د وعلى هامش د : صنعتم .

قلنا : في الآية الأولى (١) الاستعاذة عن تحميل ما لا طاقة له به لا عن تكليفه ، وعندنا يجوز أن يحمله جبلاً أو جداراً بحيث لا يطيقه فيموت ، لكن (٢) لا يجوز أن (٣) يكلفه أن يحمل جبلاً أو جداراً بحيث لو فعل (٤) يثاب عليه ولو امتنع (٥) يعاقب عليه ؛ لأنه خارج عن الحكمة على ما ذكرنا .

وقوله تعالى : «انبتوني بأسماء هؤلاء» ؛ ليس بتكليف حقيقة بل هو (٦) خطاب تعجيز ، وتفسيره توجيه صيغة الأمر لإظهار عجزهم ، وأنه جائز . وكذا الأمر بإحياء الصور ليس بتكليف حقيقة (٧) أيضاً (٨) بل هو نوع تعذيب على ارتكابه المحذور ، يوضحه أنه يكون في القيامة وهي دار الجزاء لادار الابتلاء .

فلان قيل : أليس أنه كلف أبا جهل وفرعون بالإيمان / وعلم أنهما / ٧٢ب لا يؤمنان ، وخلاف معلوم الله تعالى محال .

قلنا : أول ما يلزم على هذا السؤال مخالفة الإجماع ، ثم تكذيب

(١) د - .

(٢) د : أما .

(٣) م + الله تعالى .

(٤) د : أتى به .

(٥) د : أو يمتنع .

(٦) م : هي .

(٧) د - .

(٨) م - .

قول (١) الله تعالى . أما مخالفة الإجماع فلأن (٢) الأمة أجمعت على (٣) أن تكليف ما ليس في الوسع ليس بكائن أصلا (٤) ، وإنما الاختلاف في جوازه عقلا . وأما تكذيب الآية (٥) فقول (٦) الله (٧) تعالى « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » (٨) ، والمحال ليس في وسع أحد .

وقوله : « خلاف معلوم الله تعالى (٩) محال » ، قلنا : المحال ما لا يمكن في العقل تقدير وجوده ، والحائز ما يمكن ، وإنما يقدر وجود الشيء وعدمه في ذاته من غير النسبة إلى علم الله تعالى وإرادته ، ودلالة ذلك أنا اتفقنا على (١٠) أن العالم جائر الوجود والعدم مع علمه تعالى (١١) أنه يوجد ، وتحقيق وجوده في الحال ، إذ لو صار ما علم وجوده واجبا وما علم أن لا يوجد مستحيلا لم يكن لحائز الوجه تحقيق ، وتكون الإرادة لتمييز الواجب من

(١) د : اخبار .

(٢) د : فان .

(٣) د - .

(٤) د - .

(٥) د : الخبر .

(٦) د : فقول .

(٧) د - .

(٨) سورة البقرة ٢ آية ٢٨٦ .

(٩) د - .

(١٠) د - ، وفي م بين سطور النص .

(١١) د - .

المحال لا لتخصيص أحد الحائزين / على الآخر (١) ، وأنه خلاف قول / ١٧٣
العقلاء .

فإن قيل : لو جاز وجود خلاف معلوم الله تعالى لكان فيه تجهيل
الله تعالى (٢) .

قلنا : التجهيل في نفس الوجود لا في تصوره ، فإن علم الله فيه أن لا يوجد
مع تصور وجوده ، (٣) وذلك يحقق علم الله لا تجهيله (٣) .

(١) د — على الآخر .

(٢) د — .

(٣) . . . (٣) د — .

القول في تعميم المرادات

قال أهل السنة (١) : كل محدث فهو (٢) بإرادة الله تعالى (٣) وقضائه وقدره عينا كان أو عرضا ، خيرا كان أو شرا .

وقالت المعتزلة : ما ليس بمرضئ الله تعالى (٤) فليس بمراد (٥) له (٦) ، واختلفوا في المباحات .

فنقول : ما علم الله تعالى (٧) أن يوجد أراد أن يوجد ، سواء (٨) أمر به أو لم يأمر في الأزل (٩) ، وإليه أشار أبو حنيفة رحمه الله (١٠) حيث سأل بعض القدرية : علم الله تعالى (١١) في الأزل ما يكون من الشرور والقبائح أم لا (١٢) فاضطر إلى الإقرار به ، ثم قال : هل أراد أن يظهر

(١) م : الحق .

(٢) د - .

(٣) د - .

(٤) د - .

(٥) د : بمراده .

(٦) د - .

(٧) د - .

(٨) م - .

(٩) د - في الأزل .

(١٠) م : رضى الله عنه .

(١١) د - .

(١٢) م - أم لا .

ما علم كما علم ، أم أراد أن يظهر بخلاف ما علم ، فيصير علمه جهلا ؟
فرجع عن مذهبه وتاب عن ذلك ، ولهذا قال بعض أصحابنا : إن الإرادة ؛
تجرى مع العلم . والصحيح أن يقال : إن الإرادة/تجرى مع الفعل . ومعناه /٧٣ب
أن كل ما كان مفعول الله تعالى فهو مراده ، ولهذا قال الشيخ الإمام الأجل (١)
أبو منصور (الماتريدي) رحمه الله (٢) : إن هذه المسألة فرع مسألة خلق
الأفعال . فهما دللنا على (٣) أن جميع أفعال (٤) العباد (٥) مخلوق
الله تعالى كان مراداً (٦) له (٧) ؛ إذ لو لم يرد كان مجبوراً في إيجاد ، وأنه
محال .

وبعض الآيات ناطقة بعموم المشيئة كقوله تعالى « وما تشاؤون إلا أن يشاء
الله » (٨) وقوله « ولو شاء الله ما أشركوا » (٩) وقوله « ولو شاء ربك لآمن
من في الأرض » (١٠) ، وبعضها ينص (١١) على إرادة الضلال كقوله

(١) د - الامام الأجل .

(٢) د - رحمه الله .

(٣) م - .

(٤) د : الأفعال .

(٥) د - .

(٦) د : مراده .

(٧) د - .

(٨) سورة الانسان ٧٦ آية ٣٠ .

(٩) سورة الأنعام ٦ آية ١٠٧ .

(١٠) سورة يونس ١٠ آية ٩٩ .

(١١) د : لص .

«ويضل من يشاء» (١) تعالى (٢) وكقوله (٣) «ومن يرد أن يضله» يجعل (٤) صدره ضيقاً حرجاً» (٤) (٥) .

ولا فرق بين المشيئة والإرادة (٦) عند أهل السنة ؛ والدليل على صحة ما ذهبنا إليه اللفظ المنقول الذي تلقته الأمة بالقبول : « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » . ومذهب الخصم بضاد قضية هذه الكلمة ، فإن ما شاء الله من الإيمان / من جميع الكفرة لم يكن ، وما لم يشأ من كفرهم كان (٧) ، / ٧٤أ فيكون باطلا بإجماع الأمة .

فإن قيل : لو شاء من الكافر الكفر لم يمكنه الخروج عن مشيئته فيصير مجبوراً ، فلما أن يعذر في الكفر ، وفيه إبطال الأمر والنهي والوعد والوعيد ، أو يعاقب عليه ، وفيه تكليف ما ليس في الوسع ونسبة الجور إلى الله تعالى :

قلنا : نعارضكم بالعلم : إنه (٨) متى علم منه الكفر هل يمكنه الخروج عن علمه أم لا ؟ فما أجبت عن فصل العلم فهو جوابنا عن فصل الإرادة . ثم نقول : شاء منه الكفر ولكن باختياره ومشيئته مع القدرة على الإيمان ،

(١) د — .

(٢) سورة الرعد ١٣ آية ٢٧ .

(٣) د : وقوله .

(٤) . . . (٤) د — .

(٥) سورة الأنعام ٦ آية ١٢٥ .

(٦) د : والارادة والمشيئة واحدة .

(٧) د : فكان .

(٨) د — .

كما علم منه الكفر (١) حتى صبح الأمر والنهي والوعد والوعيد : وإذا كان المراد والمعلوم الفعل (٢) الاختياري كيف يكون الفاعل فيه مجبوراً وقد نص الله تعالى على مشيئة العبد بقوله « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (٣) » وكذا في قوله « اعملوا ما شئتم » (٤) ، والعبد يعلم ذلك من نفسه علماً ضرورياً لا يجد إلى إنكاره سبيلاً ، /ومشيئة الله تعالى لأفعاله ثابتة نصاً /٧٤ب وعقلاً ، فلا سبيل إلى إنكار أحدهما .

فإن قيل : قال الله تعالى « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » (٥) أخبر أنه خلقهم للعبادة فكيف يريد منهم الكفر والمعصية ؟ وكذا قال الله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (٦) وكذا قال الله (٧) « وما الله يريد ظلماً للعباد » (٨) .

قلنا : أما الآية الأولى فيتعذر (٩) إجراؤها على عمومها ، فإن الصبيان والمجانين لم يعبدوه ، فلا بد من التأويل . والتأويل من وجهين : أحدهما يجوز

(١) د : كذلك .

(٢) د : فعل .

(٣) سورة الكهف ١٨ آية ٢٩ .

(٤) سورة فصلت ٤١ آية ٤٠ .

(٥) سورة الذاريات ٥١ آية ٥٦ .

(٦) سورة البقرة ٢ آية ١٨٥ .

(٧) م — .

(٨) سورة غافر ٤٠ آية ٣١ .

(٩) م : فتعذر ، د : تعذر .

أن يكون المراد : إلا ليكونوا عبيداً لى ، والثانى يجوز (١) أن يكون المراد من علم الله تعالى (٢) من الجن والإنس أن يعبدوه لا العموم .

وأما الثانية فالمراد به (٣) أنه لم يرد بشرع الإفطار فى رمضان والقضاء خارج رمضان العسر بعباده وإنما أراد بهم (٤) اليسر .

وأما الثالثة فالمراد به لا يريد الظلم على العباد ، يعنى لا يظلم عليهم ، لا أن لا يريد ظلم / العباد بعضهم على بعض ؛ يدل عليه أنه لم يقل : « ظلم / ١٧٥ العباد » بل قال ؛ : « ظلماً للعباد » واللام « بمعنى « على » كقوله « وإن أسأتم فلها » (٥) أى فعلها (٦) .

فصل

ثم إن (٧) المعدوم لا يتعلق بالإرادة عند عامة أصحابنا خلافاً لبعض الناس ، فإن الإرادة تلازم الفعل ، والمعدوم لا يصح أن يكون مفعولاً ، فلا يصح أن يكون مراداً ، ولأن ما يتعلق بالإرادة يكون حادثاً ، والمعدوم أزلى ؛ يدل عليه قول الأمة « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » ولم يقولوا :

(١) م - .

(٢) د - .

(٣) د - .

(٤) د : به .

(٥) سورة الاسراء ١٧ آية ٧ .

(٦) د - أى فعلها .

(٧) د - .

« ما (١) شاء الله أن لا يكون لم يكن ». وكذا المعلوم لا يتعلق بالرؤية عند جميع المسلمين خلافاً للسالمية (٢) والمقنعية (٣) فانهم قالوا : إن (٤) العالم مرئى الله تعالى (٥) قبل وجوده فى الأزل ، وهو قول باطل ، فإنه يشعر بكون المعلوم شيئاً . وحاصله يرجع إلى القول بقديم العالم ، ولأنهم اتفقوا أن المعلوم الذى يستحيل وجوده ، أو الذى (٧) لا يوجد أصلاً لا يتعلق برؤية الله تعالى (٨) ، فكذا المعلوم الذى يوجد ، إذ لا تفاوت فى العدم (٩) ، ولأن علة جواز الرؤية الوجود فى الشاهد ، /على ما قررنا فى مسألة الرؤية ، ٧٥/ب فلذا انعدمت (١٠) العلة امتنع جواز الرؤية ، فجاءت الاستحالة وما تستحيل رؤيته لا يضاف إلى رؤية الله تعالى (١١) ، كالجمع بين الضدين لما كان مستحيلاً فى الشاهد لا يضاف إلى قدرة الله تعالى .

(١) د : وما .

(٢) م : للسلمية . جاء على هامش ص ١٣٨ من كتاب الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادى طبعة القاهرة ١٩٤٨ تعليقاً على مذاهب المشبهة : « ... وبذلك تعلم حكم السالمية ومن مارس سيرهم فى القول بالتجلى فى الصور » .

(٣) يقول عبد القاهر البغدادى صاحب الفرق بين الفرق « فى بيان مذاهب المشبهة من أصناف شتى ومنهم المقنعية المبيضة بما وراء نهري جيحون فى دعواهم أن المقنع كان إلهاً وأنه مصور فى كل مكان وزمان بصورة مخصوصة » ص ١٣٨ ، ١٣٩ طبعة القاهرة ١٩٤٨ .

(٤) م — .

(٥) د — .

(٦) د : وهذا .

(٧) د : والذى .

(٨) د — .

(٩) م : المعلوم .

(١٠) م : العدم .

القول في نفي الأصلح

قال (١) أهل الحق (١) : لا يجب على الله تعالى (٢) رعاية الأصلح لعبادة ولا رعاية الصلاح لهم عندنا خلافا للمعتزلة . وقال بشر بن المعتمر ومن تابعه : يجب رعاية الصلاح (٣) ، وهو قول (٤) فاسد ؛ لأن الألوهية تنافي الوجوب عليه ، بل له أن يفعل بعبده ما يشاء ، إلا أنه خص المؤمنين بلطف ، ولو فعل ذلك مع جميع الكفار لآمنوا ، (٥) فكان ذلك فضلا منه وكرما (٥) ، (٦) ولو منع ذلك (٦) عن بعض عبده كان عدلا منه (٧) وقهراً ، وهو محمود في عدله وقهره كما في فضله وكرمه ، ولأن في القول بوجوب الأصلح على الله تعالى (٨) إبطال منته على عباده في الهداية لهم ؛ لأن من أدى حقاً واجباً عليه (٩) لا منه : له على المؤدى ، ولأن فيه قولاً بتناهي مقدور الله ، حيث أعطاه ما هو الأصلح (١٠) له ؛ إذ لو بقي في مقدوره شيء

(١) . . . (١) د - .

(٢) م - .

(٣) م : رعاية الصلاح تجب عليه تعالى .

(٤) د - .

(٥) . . . (٥) م - .

(٦) . . . (٦) غير واضحة في م .

(٧) م - .

(٨) د - .

(٩) م - .

(١٠) د : أصلح .

/أصلح للعبد (١) ولم يعطه كان جوراً منه ، ويلزم من هذا أن لا يكون /١٧٦
 لله تعالى زيادة منه : (٢) في حق محمد عليه السلام ، ولم يكن ذلك في حق
 أبي جهل لعنه الله (٢) ، (٣) لأنه يقول : فعل بكل واحد منهما (٣) غاية
 ما في مقدوره من الأصلح ، ولأن الأمة أطبقت على سؤال العصمة والمعونة
 والتوفيق من الله تعالى ، فإن أتاها الله تعالى (٤) ذلك من غير سؤال (٥)
 فسؤالهم سفه ، وإن لم يؤثمهم فقد فعل بهم المفسدة ، وكذا سؤال دفع المرض
 وكشف الضر جائز بل مستحب ، فإن كان المرض والبلاء مصلحة فسؤال
 إزالتها طلب المفسدة ، وإن كان الزوال مصلحة فقد فعل بهم المفسدة .
 والذي يظهر عور (٦) مذهبهم أن عندهم لما أعطى الله تعالى (٧) للكافر
 غاية ما في مقدوره من الاستعداد والتمكن ومع ذلك لم يؤمن ، تبين بهذا
 أن ليس في مقدوره (٨) ما هو الأصلح للعبد (٩) ، لأن الأصلح للعبد أن

(١) د : هو للعبد أصلح .

(٢) . . . (٢) م — .

(٣) . . . (٣) م : إذ فعل معها .

(٤) د — الله تع الى .

(٥) د — من غير سؤال .

(٦) د : عاور . في القاموس « العور ذهاب حس إحدى العينين . . . والردىء
 من كل شئ . . . والدليل السيء الدلالة . . . » والمراد هنا هو رداءة مذهبهم
 وسوء دلالته .

(٧) د — .

(٨) م شىء .

(٩) د : للعباد .

يوءمن باءءءاره فءسعد ، لا أن فءءر (١) على الإءمان ولا (٢) فوءمن فءشقى .
فإذا على زعمهم فءل الله تعالى (٣) بعءءه ما هو الأفسء فى ءقه لا ما هو
الأصلء .

(١) م : لا فءءر .

(٢) م : فلا .

(٣) د — .

القول فى الأرزاق

قال أهل السنة : / ما يأكله الإنسان فهو رزقه حلالا كان أو حراماً . ٧٦/ ب
وقالت المعتزلة : الحرام ليس برزق .

وهذا الاختلاف بناء على أن اسم الرزق عندنا يطلق على ما يتغذى به
الحى ، وعندهم الملك (١) خاصة ، وهو (٢) فاسد ، فإنه يؤدى إلى الخلف (٣)
فى (٤) وعد الله فى إيفاء الرزق بقوله تعالى (٥) « وما من دابة فى الأرض
إلا على الله رزقها » (٦) والدواب لا يتصور لها الملك . وربما يأكل الإنسان
فى عمره الحرام ، وليس يصح أن يقال : إنه (٧) لم يأكل رزق الله تعالى (٨)

فلإن قيل : إذا كان الحرام رزق الله فلا يعاقب على أكله ؟

قلنا : بناء (٩) على مباشرة سببه وقصده واختياره ذلك ، فإن الله تعالى (١٠)
وعد الرزق مطلقاً ، وأمر العبد بطلبه عن وجه حله بقوله « كلوا مما فى الأرض

(١) د : للملك .

(٢) د : وأنه .

(٣) د : خلف .

(٤) د — .

(٥) د — .

(٦) سورة هود ١١ آية ٦ .

(٧) د — .

(٨) د — .

(٩) م — .

(١٠) د — .

حلالاً طيباً » (١) فإذا طلبه بجرصه وهواه من غير حله يوصله الله تعالى (٢) إليه من ذلك الوجه ، ولكن يعاقبه على سوء اختياره ومخالفته أمره ، كما قلنا في المتولدات إن الموت في المقتول بخلق الله تعالى ، ولكن يعاقب القاتل على / مباشرته وقصده ذلك ، والله الموفق (٣).

أ٧٧/

(١) سورة البقرة ٢ آية ١٦٨ .

(٢) د — .

(٣) د — .

القول في الآجال

قال أهل السنة : المقتول ميت بأجله ، لا أجل له سوى ذلك ، والقتل فعل القاتل قائم به ، والموت قائم بالميت بخلق الله تعالى (١) فيه عقيب فعل القاتل .

وقالت المعتزلة : المقتول مقطوع عليه أجله ، لولا القتل (٢) لعاش إلى أجله .

وقال أبو القاسم (٣) الكعبي : له أجلان : القتل والموت . وعنده المقتول ليس بميت .

والصحيح ما قلنا ؛ لأن الله تعالى (٤) حكم بآجال العباد على ما علم منهم وأراد ، ولا تردد في علم الله تعالى (٥) وإرادته ، ولا مرد لحكمه وقضائه .

فإن قيل : قال النبي عليه السلام : « صلة الرحم تزيد في العمر » فلو (٦) كان له أجل واحد لا يتصور فيه الزيادة .

قلنا : تفسير هذه الزيادة أنه كان في علم الله تعالى (٧) أنه لولا صلة

(١) د - .

(٢) د : القاتل .

(٣) د - .

(٤) د - .

(٥) د - .

(٦) م : ولو .

(٧) د - .

الرحم لكان عمره مثلاً خمسين سنة ، ولكن علم أنه يصل رحمه ويكون عمره سبعين سنة ، فالمحكوم (١) المراد أنه يصل ويعيش إلى سبعين سنة ، فسمى (٢) هذه (٣) العشرين زيادة بصلة الرحم بناء على علمه أنه لولاه لكان عمره خمسين سنة .

وأصل هذا / أن الله تعالى كما يعلم المعلوم الذى يوجد أنه لو وجد كيف ٧٧/ب يوجد ، يعلم المعلوم الذى لا يوجد أنه لو وجد كيف يوجد ، كما أخبر عن أهل النار أنهم لو ردوا إلى الدنيا لعادوا إلى كفرهم مع علمه أنهم لا يردون بقوله تعالى (٤) « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه » (٥) .

(١) د : والمحكوم .

(٢) م : ويسمى .

(٣) م ، د : هذا .

(٤) د . —

(٥) سورة الأنعام ٦ آية ٢٨ .

القول في القضاء والقدر

قال أهل الحق : أفعال الخلق وأحوالهم كلها بقضاء الله تعالى (١) وقدره .

وقالت المعتزلة : المعاصي (٢) ليست بقضائه وقدره ، كما قالوا في الإرادة ، وهي مبنية على مسألة خلق الأفعال .

فنقول : ما كان يخلق الله تعالى (٣) وإرادته فهو بقضائه وقدره ، لأن القضاء في اللغة عبارة عن الفعل مع زيادة إحكام ، كما قال أبو ذؤيب .

وعليهما بردتان قضاهما داوداً وصنع السوايغ يتبع

والقدر تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ، ونفع وضر ، وما يحويه من ظرف المكان والزمان ، وما يلزمه من ثواب أو عقاب ، كما قال الله تعالى « إنا كل شيء خلقناه / بقدر » (٤) وقال النبي ﷺ / ١٧٨ (٥) عليه السلام : القدر خير وشره من الله تعالى .

فان قيل : قال النبي عليه السلام خبراً عن الله تعالى (٦) : من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعائي (٧) فليطلب ربا سواي . فلو كان

(١) م - .

(٢) د : المعصية .

(٣) د - .

(٤) سورة القمر ٤٥ آية ٤٩ .

(٥) د - .

(٦) د - .

(٧) م : ولم يشكره على نعمائي .

الكفر بقضائه يلزمنا (١) أن نرضى به ، وذا لا يجوز .

قلنا : الكفر مقضى الله تعالى (٢) لا قضاؤه ، فان قضاءه (٣) صفته ،
والكفر صفة العبد ، وقضاؤه أن يخلق (٤) الكفر في الكافر شراً قبيحاً باطلا
عند اختيار العبد ذلك على وجه يستحق به عقاب الأبد ، ونحن (٥) نرضى
بهذا .

على أن المراد من الحديث الأمراض والمصائب التي تصيب الانسان من
غير اختياره ، (٦) فأما ما يباشره العبد باختياره (٧) من الكفر والمعاصي (٦)(٧)
فهو يرضى به أشد الرضا من غير تحريض فلا يكون مراداً بالحديث .

(١) د : لزمننا .

(٢) د - .

(٣) م ، د : قضاؤه .

(٤) م : وإن خلق .

(٥) م : فنحن .

(٦) . . . (٦) م : لا نخو من الكفر والمعاصي مما يباشره العبد باختياره .

(٧) . . . (٧) د - .

القول فى الهدى والإضلال

قال أهل السنة (١) : الهدى من الله تعالى (٢) خلق الاهتداء فى العبد ،
والإضلال خلق الضلالة فيه .

وقالت المعتزلة : الهدى / من الله تعالى (٣) بيان طريق الصواب ، ٧٨/ب
والإضلال تسمية (٤) العبد (٥) ضالاً أو حكمة (٦) بالضلال عند خلق العبد
الضلال فى نفسه .

والصحيح قول أهل السنة لقوله تعالى خطاباً للنبي عليه السلام (٧) « إنك
لا تهدى من أحبيت ولكن الله يهدى من يشاء » (٨) ولو كان الهدى بيان
طريق الصواب لما صح النفي عن (٩) النبي (١٠) عليه السلام لأنه بين الهدى
لمن أحب وأبغض ، وكذا قوله تعالى « يضل من يشاء ويهدى من يشاء » (١١)

(١) م : أهل الحق .

(٢) د - .

(٣) د - .

(٤) م : تسميته .

(٥) م - .

(٦) م - .

(٧) د - عليه السلام .

(٨) سورة القصص ٢٨ آية ٥٦ .

(٩) م : عنسه .

(١٠) م - .

(١١) سورة فاطر ٣٥ آية ٨ .

ولو كان الهدى بيان الطريق لم تتحقق القسمة لأن بيانه عام فى حق الكل ، وكذا الإضلال لو كان تسمية العبد ضلالاً لتقيد ذلك (١) بمشيئة العبد لا بمشيئة الله تعالى (٢) لأن ذلك ينبئ على قصد العبد واختياره ذلك ، إلا أن الهداية تضاف إلى النبي (٣) عليه السلام (٤) بطريق التسبب والدعوة كما قال الله تعالى « وانك لتهدى إلى صراط مستقيم » (٥) ويكون (٦) المراد هو البيان والدعوة ، ويضاف إلى القرآن أيضاً كما قال الله تعالى « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » (٧) لكونه سبباً للاهتداء . وكذا الإضلال أضيف إلى الله تعالى (٨) / من حيث خلق الضلالة فى العبد عند اختياره / ١٧٩أ ذلك ، وأضيف إلى الشيطان أيضاً بطريق التسبب والدعوة كما قال الله تعالى (٩) « ولأضلنهم ولأمنينهم » (١٠) وكذا أضيف إلى الأصنام لكونها سبباً للضلال (١١)

(١) م : فى ذلك .

(٢) د — .

(٣) م : للنبي .

(٤) د — عليه السلام .

(٥) سورة الشورى ٤٢ آية ٥٢ .

(٦) م : فيكون .

(٧) سورة الاسراء ١٧ آية ٩ .

(٨) م — .

(٩) د — .

(١٠) سورة النساء ٤ آية ١١٩ .

(١١) ذ : للضلالة .

كما قال الله (١) خبرا عن الخليل عليه السلام (٢) « رب لمن أضللت كثيرا
من الناس » (٣) والفعل الواحد لا يضاف إلى الله تعالى (٤) وإلى غيره بجهة
واحدة ، فكان المراد ما قلنا ، والله الموفق (٥) .

(١) د : تعالى .

(٢) د — عليه السلام .

(٣) سورة ابراهيم ١٤ آية ٣٦ .

(٤) د — .

(٥) د — والله الموفق .

القول في أصحاب الكبائر

قال أهل السنة : من ارتكب كبيرة دون الكفر لا يعتبر كافراً ولا منافقاً ولا (١) يخرج عن الإيمان ، وإن مات من غير توبة إما أن يعفو الله عنه بشفاعه شفيع أو بفضله وكرمه ، وإما أن يعاقب بقلدر جنايته ثم يدخله الجنة لا محالة .

وعند الخوارج يصير كافراً .

وعند المعتزلة يخرج من (٢) الإيمان ولا يدخل في الكفر ، وإن مات من غير توبة يخلد في النار .

وكان الحسن البصري (٣) يقول إنه منافق ، ثم رجع عن ذلك .

وقالت المرجئة / والإباحية (٤) لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ٧٩/ب ينفع مع الكفر طاعة .

(١) م : فلا .

(٢) د : عن .

(٣) هو الحسن بن أبو الحسن البصري ، عالم الاسلام والمسلمين المشهور في القرن الأول الهجري ، كانت حلقاته بالبصرة لها أكبر الأثر على علوم الحديث والتصوف والكلام ، خرجت البصرة عن بكرة أبيها يوم وفاته في أول رجب عام ١١٠ هـ - ٧٢٨ م لتشيع جثمانه إلى مقره الأخير .

(٤) د — ، والاباحية فرقة من المتصوفة المبطله ، يدعون أن لا قدرة لهم على اجتناب المعاصي ولا على الاتيان بما أمر به الشرع ، ومن مذهبهم أنه ليس لأحد في هذا العالم ملك رتبة ولا ملك يد ، والجميع مشتركون في الأسوال والأزواج ، أنظر كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج ١ ص ١١٣ .

والصحيح ما قاله (١) أهل السنة لقوله تعالى (٢) « يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً » (٣) لأنه (٤) خاطبهم باسم الإيمان مع ارتكاب المعاصي (٥) إلى غير ذلك من الآيات . والأمة توارثت من عصر النبي عليه السلام إلى يومنا هذا بالصلاة على من مات من أهل القبلة والدعاء والاستغفار لم مع علمهم بارتكاب الكبائر . وكذا اشتهر استغفار المؤمنين في الصلوات لو لديهم وأقاربهم ومعارفهم من غير تمييز (٦) مع اعتقادهم أن استغفار الكافر لا يجوز .

وتحقيقه هو (٧) أن حقيقة الإيمان هو التصديق ، والإقرار أمانة عليه . فمن وجد منه الإقرار عند تصديق القلب اتصف بكونه مؤمناً ، فما لم يتبدل التصديق بالتكذيب ، والإقرار بالانكار لا يوصف بكونه كافراً ، وإذا لم يكن كافراً كان مؤمناً ، إذ لا واسطة بين التصديق والتكذيب إلا الشك والتوقف وأنه كفر / بالاتفاق . وأما (٨) مخالفة الأمر وإرتكاب النهي إذا / ٨٠ أ لم تكن بطريق الاستحلال والاستخفاف لا يكون تكليفاً ورداً للأمر والنهي ، بل يكون ذلك إما لغلبة شهوة أو حمية أو أنفة أو كسل ، كيف وقد اقترن

(١) د : قول .

(٢) م : بيانه في قوله تعالى .

(٣) سورة التحريم ٦٦ آية ٨ .

(٤) د — .

(٥) د : العصيان .

(٦) م : تفكير .

(٧) د : وهو .

(٨) د : فأما .

بذلك خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة ، وذا كله ثمرة الايمان وأمانة تصديق الوعد والوعيد . مثاله متى أمر الطبيب المريض بشرب الدواء أو نهاه عما يضره ، وصدقه المريض وقبل ذلك منه ، ولكن ربما يقدم مع ذلك على أكل ما يضره أو يمتنع عن شرب ما ينفعه مع خوف الضرر والندامة على ذلك ، والحياء من الطبيب والخوف من ملامته ورجاء التدارك منه ، لا يكون (١) هذا رداً لأمر الطبيب ولا (٢) استخفافاً في حقه (٣) ، كذا هذا . وإذا ثبت بما ذكرنا أنه مؤمن كان حكمه الجنة لو مات على ذلك لقوله تعالى « وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات » (٤) وإذا كان من أهل الجنة لا (٥) يتصور الخلود في النار ، لأن الخلود في النار لا يتصور مع دخول الجنة ، / ٨٠ ب ولأن الخلود في النار لما كان موعوداً للكافر وهو (٦) أعظم العقوبات والكفر أعظم الجنايات كان الخلود مثلاً لجنابة الكفر ، فلو عذب به على غير الكفر كان زيادة على قدر الجنابة فلا يكون عدلاً .

فإن قيل : الوعيد بتعذيب مرتكب الكبائر ورد مطلقاً ، فلو جاز العفو عن البعض لكان خلفاً في الخبر ، وأنه لا (٧) يجوز .

قلنا : سلم بعض أصحابنا عموم الوعيد في جميع العصاة ، لكنهم قالوا :

(١) م : يكونوا .

(٢) د - .

(٣) د : بحقه .

(٤) سورة التوبة ٩ آية ٧٢ .

(٥) م : لم .

(٦) م : وأنه .

(٧) م : غمير .

الخلف في الوعيد كرم ، فيجوز من الله تعالى (١) ، والمحققون لم يجزوا
 الخلف من الله تعالى (٢) لا في الوعد ولا في الوعيد ؛ لأنه تبديل القول ،
 وقد قال الله تعالى « ما يبدل القول لدى » (٣) ولأن الله تعالى (٤) سمى الوعيد
 وعداً ونفى الخلف فيه فقال جل جلاله (٥) ويستعجلونك بالعذاب
 ولن يخلف الله وعده (٦) لكنهم قالوا بالعفو ، يتبين أن العفو (٧) عنه لم
 يكن مراداً بعموم (٨) الوعيد ، فكان (٩) / العفو بيان تخصيص المذنب (١٠) / ٨١أ
 من الوعيد العام ، والتخصيص بمنزلة الاستثناء ، ولو استثنى بعض العصاة
 من عموم الوعيد لا يكون خلفاً في الخبر (١١) ، فكذلك (١٢) لو خصص .
 فإن قيل : قال الله تعالى « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً

(١) د - .

(٢) د - .

(٣) سورة ق . ٥٠ آية ٢٩ .

(٤) د - .

(٥) د - جل جلاله .

(٦) سورة الحج ٢٢ آية ٤٧ .

(٧) م : العفو .

(٨) م : لعموم .

(٩) م : فيكون .

(١٠) م : الذنب .

(١١) د - في الخبر .

(١٢) م : فكذلك هذا .

فيها « (١) وكذا قوله تعالى (٢) « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها » (٣) وعد (٤) الخلود بالقتل والعصيان .

قلنا : أما الآية الأولى فنزلت (٥) في حق مستحل (٦) قتل المؤمن بدليل نزول الآية كما ذكر في التفسير ، وأنه كافر ، وكذا الآية الثانية نزلت (٧) في حق الكافر ، فإن التعدي عن جميع الحدود لا يكون إلا من الكافر . على أن الحدود يذكر ويراد به طول المدة دون الأبد .

فصل

وينبئ على هذا مسائل :

الأولى مسألة الشفاعة ، فإنها ثابتة عندنا خلافاً للمعتزلة ، وذلك أنه لما جاز عفو الله من غير واسطة فأولى أن يجوز بشفاعة النبيين والأنبياء . وعندهم لما امتنع العفو / لا فائدة في الشفاعة .

٨١/ب

وحجتنا قوله تعالى « فاعف عنهم واستغفر لهم » (٨) (٩) وكذا قوله

(١) سورة النساء ٤ آية ٩٣ .

(٢) د — .

(٣) سورة النساء ٤ آية ١٤ .

(٤) د : أوعس .

(٥) د : نزلت .

(٦) د : من يستحل .

(٧) د — .

(٨) سورة آل عمران ٣ آية ١٤٩ .

تعالى « واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات (١) ، وهذا أمر بالشفاعة (٩) وكذا قوله تعالى « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » (٢) فلو (٣) لم تنفع أيضاً للمؤمنين (٤) لم يكن لتخصيص الكافرين معنى وفائدة (٥) . وكذلك (٦) الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام : شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي . والأحاديث في باب الشفاعة قريب من التواتر ، فلا أقل من المشهور (٧) وإنكار الخبر المشهور بدعة .

والثانية مسألة العفو عن الكفر والشرك هل يجوز في العقل أم لا ؟

قال أصحابنا رحمهم الله (٨) : لا يجوز ذلك .

وقالت الأشعرية : يجوز ذلك ، وكذا يجوز عندهم تخليد المؤمنين في النار وتخليد الكافرين في الجنة ، ولا يكون في ذلك سفها ، إلا أن السمع دل على (٩) أنه لا يعقل ذلك .

= (٩) . . . (٩) د — .

(١) سورة محمد ٤٧ آية ١٩ .

(٢) سورة المدثر ٧٤ آية ٤٨ .

(٣) م : ولو .

(٤) م : الزمنيين .

(٥) د — .

(٦) م : وكذا .

(٧) د : الشهرة .

(٨) م — رحمهم الله .

(٩) د — .

وعندنا لا يجوز ذلك (١) .

والصحيح ما قلنا ، لأن قضية الحكمة التفرقة بين المحسن والمسيء ،
/ قال الله تعالى « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان » (٢) يوضحه أن الله تعالى ٨٢/أ
رد على من حكم بالتسوية فقال جل جلاله (٣) « أم حسب الذين أخرجوا
السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء
ما يحكمون » (٤) وكذا قوله « أفنجعل المسلمين كالمجرمين ، ما لكم كيف
تحكمون » (٥) .

والفرق لأصحابنا بين الكفر وسائر الذنوب أن الكفر نهاية في الجناية ،
وأنه مما لا يحتمل الإباحة ورفع الحرمة ، فكذا لا يحتمل العفو ورفع الغرامة (٦)
ولأن الكافر يعتقد حقا ولا يطلب له عفوا ومعدرة ، فلم يكن العفو حكمه ،
ولأنه اعتقاد الأبد فيوجب جزاء الأبد ، بخلاف سائر الذنوب .

والثالثة أن الظلم والسفه والكذب هل هى مقدورة لله (٧) تعالى (٨)
أم لا ؟

(١) د - .

(٢) سورة الرحمن ٥٥ آية ٦٠ .

(٣) د - جل جلاله .

(٤) سورة الجاثية ٤٥ آية ٢١ .

(٥) سورة القلم ٦٨ آية ٣٦ .

(٦) د : النصدامة .

(٧) م : مقدور الله .

(٨) د - .

فعندنا هي مستحيلة لا يوصف الله تعالى (١) بالقدرة عليها خلافاً للمعتزلة ، فإنهم (٢) قالوا : يقدر ولا يفعل ، وأنه فاسد؛ لأن ما كان مقدوراً له جاز أن يوصف به ، وأنه محال ، /ولأنه لو كان جائزاً منه ؛ إما أن يجوز / ٨٢ب مع بقاء صفة العدل أو مع زوالها ، لاوجه إلى الأول لأن فيه اجتماع الضدين ولا وجه إلى الثاني لأن العدل واجب لله تعالى (٣) فيستحيل عدمه .

والرابعة بيان الكبائر والصغائر .

قال بعض الناس : كل ما عصى المرء به الله تعالى (٤) فهو كبيرة ، وهو خلاف ما نص الله تعالى في كتابه .

وقال بعضهم : ما أصر المرء عليه فهو كبيرة ، وما استغفر منه فهو صغيرة .

والحق (٥) فيه أن الكبيرة والصغيرة اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتيهما كما في (٦) الحسيات ، فكل معصية أضيفت إلى ما فوقها فهي صغيرة وأن أضيفت إلى ما دونها فهي كبيرة . والكبيرة المطلقة هي الكفر ، إذ لا ذنب أكبر منه ، وما عداه فهو صغيرة بالنسبة إليه ، وهو المراد بقوله تعالى « إن تجتنبوا كبائر ما نهون عنه НКفر عنكم » (٧) يعني أن تجتنبوا

(١) د — .

(٢) م — .

(٣) د — .

(٤) د — .

(٥) د : والوجه .

(٦) د — .

(٧) سورة النساء ٤ آية ٣١ .

الكفر نكفر ما دونه عنكم (١) لقوله تعالى « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » (٢)
ذكر الجمع في الكبائر مقابلا (٣) بذكر جمع المنتهين (٣) ، فيوجب انقسام
الآحاد ؛ / على الآحاد ، كقولهم ركب القوم دوابهم . على أنه قد قرئ / ٨٣أ
« كبير ما تنهون عنه » بلفظ الفرد ، فيزول الإشكال .

(١) د — .

(٢) سورة النساء ٤ آية ٤٨ .

(٣) . . . (٣) م : بالجمع في المنتهين .

القول في الإيمان والاسلام

اتفق أهل القبلة (١) أن الإيمان بالله تعالى فرض ، والكفر به حرام .
ولكنهم اختلفوا أن وجوبه بالعقل أم بالسمع ، ومن لم تبلغه الدعوة لومات
على الكفر ، هل يعاقب أم لا ؟

ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عن أبي رحنيفة رضى الله عنه (٢) أنه
قال : لا عذر لأحد في الجهل بخالقه ، لما يرى في (٣) خلق السماوات
والأرض (٤) وفي خلق نفسه وسائر خلق ربه (٤) ، وقال أيضاً : ولو (٥) لم
يبعث الله تعالى (٦) رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم .

وقالت الأشعرية : لا يجب بالعقل شيء ، ولكن يعرف به حسن بعض
الأشياء وقيمها (٧)

وقالت الملحدة والرافضة (٨) والمشبهة والخوارج المحكمة : لا يعرف به
شيء ولا يجب به شيء .

(١) د : المسئلة .

(٢) د : رحمه الله .

(٣) د : من .

(٤) . . . (٤) د — .

(٥) د : لو .

(٦) د — .

(٧) د : وتبعه .

(٨) د : والروافض .

وقالت المعتزلة : العقل موجب للإيمان بالله تعالى وشكر نعمه ،
ومثبت للأحكام (١) بذاته .

وعند أهل السنة : العقل آلة يعرف بها حسن الأشياء وقبحها ووجوب
الإيمان وشكر المنعم ، والمعروف والموجب في الحقيقة / هو الله تعالى (٢) / ٨٣ب
لكن بواسطة العقل .

ثم الصبي العاقل إذا كان بحال يمكنه الاستدلال هل يجب عليه معرفة
الله تعالى (٣) أم لا ؟

قال الشيخ أبو منصور (الماتريدي) : يجب ، وعليه كثير من مشايخ
العراق .

وقال بعضهم : لا يجب عليه (٤) قبل البلوغ شيء .

ودلالة كون العقل حجة قوله تعالى « ان السمع والبصر والفؤاد كل
أولئك كان عنه مسئولاً » (٥) والسمع يختص بالمسموعات ، والبصر
المبصرات ، والفؤاد بالمعقولات ، مع أن السمع والبصر لا يستغنيان عن
العقل ، لأن السمع يسمع الحق والباطل ، والبصر يبصر الحق والباطل ،
ولا يمكن التمييز بينهما إلا بالعقل ، يوضحه أن قول الرسول خير الواحد

(١) د : الأحكام .

(٢) د - .

(٣) د - .

(٤) د - .

(٥) سورة الإسراء ١٧ آية ٣٦ .

وهو في ذاته يحتمل الصدق والكذب ، ولا يمكن التمييز الا بالمعجزة ، والفاصل بين المعجزة والخرقة هو العقل ، فإذا مدار المعارف والمواجب بالتحقيق على العقل ، ولأن الأنبياء عليهم السلام (١) ناظروا قومهم بالدلائل العقلية وخاصة الخليل عليه السلام (٢) مع الملك وأبيه وقومه كما ذكر في القرآن . وحصول العلم بتلك الدلائل لا / يتوقف على قول الرسول بل لو تفكروا / ١٨٤ أ بعقولهم علموا ذلك ، ولهذا حثهم الله تعالى (٣) على النظر والتفكير (٤) في كثير من آيات القرآن كما قال « أو لم يتفكروا (٥) » « أو لم ينظروا (٦) » فعلم (٧) أن العقل يستبد بمعرفة المعقولات ، والسمع لا يستبد بدون العقل . وليس تفسير وجوب الإيمان بالعقل يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه ، إذ هما لا يعرفان إلا بالسمع ، ولكن تفسيره عندنا نوع ترجيح في العقل إن الاعتراف بالصانع أولى من إنكاره ، وتوحيده أولى (٨) من إشراك غيره معه ، بحيث لا يحكم العقل أنهما بمنزلة واحدة . وكذا الشكر لإظهار النعمة من المنعم ، بحيث يعرف أنه لا يشركه فيه أحد ، والله الموفق (٩) .

(١) م — عليهم السلام .

(٢) د — عليه السلام .

(٣) د — .

(٤) م الاستدلال .

(٥) سورة الروم . ٣ آية ٨ .

(٦) سورة الأعراف ٧ آية ١٨٥ .

(٧) د : علم .

(٨) م : أخرى .

(٩) د — والله الموفق .

القول فى حقيقة الإيمان

قال أهل الحديث : الإيمان هو الإقرار والتصديق والعمل .

وقال كثير من أصحابنا : الإيمان هو الإقرار والتصديق .

وقالت الكرامية : الإيمان هو الإقرار المجرد .

وقال جهنم والحسين الضالحي من القدرية : الإيمان هو المعرفة .

وقال المحققون من أصحابنا : / إن الإيمان هو التصديق بالقلب ، والإقرار / ٨٤ب
شرط إجراء الأحكام ، نص عليه (١) أبو حنيفة رضى الله عنه (٢) فى
كتاب العالم والمتعلم ، وهو اختيار الشيخ أبو منصور (الماتريدى) رحمه الله (٣)
والحسين بن الفضل البلخى (٤) ، وأصح الروايتين عن الأشعرى ؛ وذلك
لأن الإيمان فى اللغة هو التصديق ، قال الله تعالى خبرا عن اخوة يوسف
« وما أنت بمؤمن لنا » (٥) أى بمصدق لنا (٦) ، إلا أن التصديق لما كان
أمراً باطناً لا يمكن بناء الأحكام عليه ، فأوجب الشرع الإقرار أمانة على
التصديق ، شرطاً لإجراء الأحكام كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « أمرت
أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم

(١) د - .

(٢) د - رضى الله عنه .

(٣) م - رحمه الله .

(٤) م : البجلي .

(٥) سورة يوسف ١٢ آية ١٧ .

(٦) د - .

وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله تعالى (١) « ولهذا يكفى في العمر مرة واحدة (٢) . والأعمال ليست (٣) من الإيمان ، فإن الله تعالى (٤) عطف الأعمال على الإيمان بقوله تعالى (٥) « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات » (٦) والمعطوف غير المعطوف عليه ، وكذا الإيمان شرط لصحة (٧) الأعمال كما قال الله تعالى ؛ « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن » (٨) والشرط غير / ٨٥ المشروط ثم الإقرار بإخبار عن التصديق بالقلب فإذا قال « آمنت » فما لم يكن التصديق قائماً بالقلب لا يكون صادقاً في الإخبار ، ولهذا نفى الله تعالى (٩) الإيمان عن المنافقين مع إقرارهم بالإيمان لقوله تعالى (١٠) « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » (١١) فمن أقر ولم يصدق كان مؤمناً عندنا كافراً عند الله تعالى ، ومن صدق ولم يقر كان مؤمناً عند الله تعالى (١٢) كافراً في أحكام الدنيا .

(١) د - .

(٢) د - .

(٣) م : ليس .

(٤) د - .

(٥) د - .

(٦) سورة الانشقاق ٨٤ آية ٢٥ .

(٧) د : صحة .

(٨) سورة طه ٢٠ آية ١١٢ .

(٩) د - .

(١٠) د - .

(١١) سورة الحجرات ٩ آية ١٤ .

(١٢) د - .

القول فى إيمان المقلد

اختلف أهل القبلة فى صحة إيمان المقلد .

قال أبو حنيفة رضى الله عنه (١) وسفيان الثورى (٢) ومالك والأوزاعى وعامة الفقهاء وأهل الحديث : صح إيمانه ولكنه عاصى بترك الاستدلال .

وقال الرستغنى والحلمى : شرط صحة الإيمان أن يعرف صحة قول الرسول بدلالة المعجزة (٣) ، (٤) وعند الأشعرى أن يعرف ذلك بدلالة العقل (٤) ، وعند المعتزلة ما لم يعرف كل مسألة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمناً .
٨٥/ب

والصحيح ما عليه عامة أهل العلم ، فإن الإيمان هو التصديق مطلقاً . كمن أخبر بخبر فصدقه صح أن يقال : آمن به وآمن له ، فإذا أخبر المقلد بما يجب الإيمان به فصدقه كان مؤمناً ، ويستحق (٥) ما وعد الله للمؤمنين .

والمعرفة غير الإيمان بدليل أنها (٦) تنفك عنه ، فإن أهل الكتاب يعرفون نبوة محمد عليه السلام (٧) ، كما يعرفون أبناءهم ، ولا يصدقون كما نطق به الكتاب .

(١) د - رضى الله عنه .

(٢) د - الثورى .

(٣) د : العقل .

(٤) . . . (٤) د - .

(٥) د : فيستحق .

(٦) م ، د : أنه .

(٧) د - عليه السلام .

وهذا الخلاف فيمن نشأ على شاطئ جبل ولم يتفكر في العالم ولا في الصانع أصلاً ، فأخبر بذلك وصدقه ، فأما من نشأ في بلاد المسلمين وسبح الله تعالى (١) عند رؤية صنائعه فهو خارج عن حد التقليد .

فصل

وإذا ثبت أن الإيمان هو التصديق ، والإقرار شرط لإجراء الأحكام فإذا حصل الإيمان ولم يتصور فيه الزيادة والنقصان خلافاً للشافعي رحمه الله (٢) حيث يجعل الأعمال من الإيمان فيقول بزيادة الإيمان عند زيادة الأعمال ، وينقصانه حيث تنقص ، / وقد أبطلناه . وقوله تعالى « زادتهم إيماناً » (٣) محتمل (٤) يحتمل الزيادة من حيث التفضيل في عصر النبي عليه السلام حيث ينزل في كل وقت آية ويتجدد في كل وقت حكم ، فيلزمهم الإيمان من حيث التفضيل وإن كان داخلاً في الجملة ، ويحتمل الزيادة من حيث تجدد الأمثال كما في سائر الأعراض ، أو زيادة ثمرة الإيمان وإشراق نوره ، والله أعلم (٥) .

ثم من قام به التصديق والإقرار فهو مؤمن حقاً ، لا يجوز أن يقول : أنا مؤمن إن شاء الله خلافاً للشافعي رحمه الله (٦) ، فإن الاستثناء في الإيمان

(١) د - .

(٢) د - رحمه الله .

(٣) سورة الأنفال ٨ آية ٢ .

(٤) م - .

(٥) م - والله أعلم .

(٦) - رحمه الله .

يقتضى الشك أو يحتمل ذلك ، كمن (١) قامت به الحياة لا يجوز أن يقول :
 أنا حي إن شاء الله ، وكذا يكون مؤمناً عند الله تعالى (٢) لقيام الإيمان به
 في الحال . وإن علم الله تعالى (٣) أنه (٤) يكفر بعد ذلك (٥) ، كما يعلم
 الله تعالى (٦) الحي حياً لقيام الحياة به في الحال وإن علم أنه (٧) يموت
 بعد ذلك (٨) ، حتى قلنا : إن إبليس عليه اللعنة (٩) كان مؤمناً وسعيداً
 حين كان يعبد الله تعالى (١٠) ، وإن علم الله تعالى (١١) أنه (١٢) يكفر
 بعد ذلك (١٣) ، وقوله تعالى (١٤) « وكان من الكافرين » (١٥) أراد به (١٦)

(١) د : فعن .

(٢) د — .

(٣) د : وإن علم الله منه .

(٤) د : أن .

(٥) م : بعدها .

(٦) د — .

(٧) د : أن .

(٨) د : بعدها .

(٩) م — عليه اللعنة .

(١٠) د — .

(١١) د — .

(١٢) د : أن .

(١٣) م : بعدها .

(١٤) د — .

(١٥) سورة البقرة ٢ آية ٣٥ .

(١٦) م : أى

« صار من الكافرين » ، / كما قال الله تعالى (١) في ابن نوح عليه السلام (٢) ٨٦/ ب
« وكان من المغرقين » (٣) أى « صار » .

ثم الإيمان والإسلام واحد عندنا خلافاً لأصحاب الظواهر ، وذلك
أن الإيمان تصديق الله تعالى (٤) فيما أخبر من أوامره ونواهيه ، والإسلام
هو الانقياد والخضوع لألوهيته ، وإذا لا يتصور (٥) إلا بقبول الأمر والنهي
فالإيمان (٦) لا ينفك عن الإسلام حكماً ، فلا يتغايران . ومن أثبت التغاير
يقال له : ما حكم من آمن ولم يسلم أو أسلم ولم يؤمن . فإن أثبت لأحدهما حكماً
ليس بثابت للآخر ، وإلا ظهر بطلان قوله ، والله الموفق (٧) .

(١) د — الله تعالى .

(٢) د — عليه السلام .

(٣) سورة هود ١١ آية ٤٣ .

(٤) د — .

(٥) د : يتحقق .

(٦) م : والإيمان .

(٧) د — والله الموفق .

القول فيما وجب الإيمان به بالسمع

نقول : ما يتصور (١) في العقل وجوده إذا ورد السمع به يجب قبوله والإيمان به . فمن ذلك السؤال بعد الموت ، والعذاب في القبر ثابت عندنا خلافاً للمعتزلة ، وذلك ممكن باعادة الحياة إلى الجسد ، وقد قال النبي (٢) عليه السلام : « بعد دفن الميت استغفروا لأخيكم فإنه الآن يسأل » وقال عليه السلام : « استنزهوا من (٣) من البول فإن عامة عذاب القبر منه » ١٨٧/ وكذا بعث الأجساد وإحيائها يوم القيامة حق ثابت ، وأنكره الدهرية أصلاً وزعم بعض الفلاسفة (٤) أن الحشر للأرواح دون الأجساد ، وهو أيضاً ممكن باعادة الهيئة الأولى في الجسم بعد تغيره وإعادة الروح إليه ، وقد (٥) قال الله تعالى « وأن الله يبعث من في القبور » (٦) وكذا قال في جواب من يقول « من يحيي العظام وهي رميم قل يحيا الذي أنشأها أول مرة » (٧) وكذا قراءة الكتب في (٨) يوم القيامة حق لقوله تعالى « ونخرج له يوم

(١) د : تصور .

(٢) — .

(٣) د — .

(٤) د : وزعمت الفلاسفة .

(٥) د — .

(٦) سورة الحج ٢٢ آية ٧ .

(٧) سورة ياسين ٣٦ آية ٧٨ .

(٨) د — .

القيامة كتاباً يلقيه منشوراً» (١) ويعطى كتاب المؤمنين بإيمانهم وكتاب الكفرة بشمالهم وراء ظهورهم (٢) كما نطق به القرآن .

وكذا الميزان حق لقوله تعالى « والوزن يؤمئذ الحق » (٣) وهو عبارة عما يعرف به مقادير الأعمال ، والعقل قاصر عن بلوغ معرفة كيفيته ، ولا يقاس على الموازين الدنيوية ، فالتسليم (٤) فيه أسلم (٥) .

وكذا الصراط حق ، وهو جسر ممدود على متن جهنم ، تمر عليه الخلائق ، / فيجوزه ، / أهل الجنة ، وتزل به أقدام أهل النار .

٨٧/ب

والجنة والنار مخلوقتان اليوم عندنا ، خلافا للمعتزلة ، لقوله تعالى (بأن) الجنة أعدت للمتقين والنار أعدت للكافرين (٦) ولا فناء لهما مع أهاليهما أبداً عندنا ، خلافاً للجهمية ، لقوله تعالى في حق الفريقين : خالدين فيها أبداً (٧) .

وكذا ما أخبر الله تعالى من نعيم أهل الجنة من الحور والقصور والأنهار (٨)

(١) سورة الاسراء ١٧ آية ١٣ .

(٢) د : ظهرهم .

(٣) سورة الأعراف ٧ آية ٨ .

(٤) د : والتسليم .

(٥) د : أعلم .

(٦) أنظر سورة آل عمران ٣ آيتي ١٣١ ، ١٣٣ .

(٧) أنظر سورة البقرة ٢ الآيات ٢٥ ، ٣٩ ، ٨١ ، ٨٢ .

(٨) د : والنهار .

والأشجار والأطعمة والأشربة ، ومن عذاب أهل النار من الزقوم والحميم والأغلال والأنكال والسلاسل حق ثابت ، خلافاً لما يقوله الباطنية والفلاسفة وتأول كل واحد منهما على خلاف ظاهره ، وأنه عدول عن ظاهر النص من غير ضرورة ولا دليل ، وهو إلحاد مخض .

وكذا رؤية الله تعالى (١) للمؤمنين (٢) يوم القيامة بالأبصار حق ثابت على ما قررنا قبل هذا ، أكرمنا الله تعالى بها في العقبي مع النعيم المقيم ، وأعادنا من عذاب الجحيم ، وثبتنسا في الدنيا على الصراط / المستقيم ، إنه جواد / ١٨٨ أكرم رحيم ، (٣) والله أعلم بالصواب ؛ وإليه المرجع والمآب (٣) .

(انتهى النص)

(١) د - .

(٢) د : المؤمنين .

(٣) . . . (٣) د : ولنحمد سبب العلم ، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وعلى آله الأكرمين .

فہارس الکتاب

١ - فهرس الاسماء

| ب | ا |
|----------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|
| الباقلاقي : ٩ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٦ ، ٦٥ | ابن نخلكان ٩٣ |
| بشر بن المعتمر : ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ١٢٨ | ابن الروندي : ٦٧ ، ٧٠ ، ١١٠ |
| بطليموس : ٩٣ | ابن سريج : ١١٠ |
| البغدادى : ١٢٧ | ابن فورك : ١٩ ، ٦٥ |
| بلقيس : ٩٨ | ابراهيم الخليل : ٣١ |
| بوداسف : ٣١ | أبو بكر : ٩١ ، ١٠٠ ، ١٠١ |
| البياضى : ١٩ ، ٢٦ | أبو جهل : ١٢٩ |
| | أبو حنيفة : ٩٣ ، ١١٠ ، ١٢٢ ، ١٥٤ ، ١٤٩ |
| ت | ابن النديم : ٣١ |
| التميمي : ٧ ، ٢٥ | آرثر جون آربرى : ١ |
| التهانوى : ٣١ | الأسفراينى ، أبو اسحق : ١٩ ، ٦٦ ، ٢٠ |
| ث | الأشعري : ١٠ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٥ ، ٥٢ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ١٥٤ ، ١٥٢ ، ٧٣ |
| ج | أم معبد : ٩١ |
| جهم بن صفوان : ٥٧ ، ١٠٧ ، ١٥٢ | الأوزاعى : ١٥٤ |
| | الإيجى : ١٨ |

ح

حاتم (الطائي) : ٩٣

الحسن البصري : ١٤٠

الحسين الصالحى : ١٥٢

حفص الفرد : ١٠٧

خ

خالد بن الوليد : ٩٨

خليفة : ٩ ، ١٠ ، ١٣ ، ١٨ ،

٢٦ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٧٤

الحياط : ٢٦

ر

الرازى : ١ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ،

١٢ ، ١٣ ، ١٨ ، ٢٢ ، ٢٦ ،

٤٤

ز

الزبير : ١٠٣

زيد بن علي بن الحسين : ٧٤

س

سعد بن أبي وقاص : ١٠٣

سفيان الثوري : ١٥٤

سليمان (النبي) : ٩٦

ش

الشافعي : ١٠١ ، ١٥٥

الشروانى : ٨ ، ٢٥

الشهرستاني : ١٢

شيخ زاده : ٢٦

ص

الصابوني : ١ ، ٣ ، ٤ ، ٧ ، ٨ ،

٩ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٥ ،

١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ،

٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ،

ض

ضرار بن عمرو : ١٠٧

ع

عبد الرحمن بن عوف : ١٠٣

عبد الله بن رواحة : ٩١

عبد الله بن سلام : ٩١ -

عثمان بن عفان : ١٠٢ ، ١٣٠

العلاف : ٦٧

علي بن أبي طالب : ٩١ ، ٩٣ ،

١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤

عمر بن الخطاب : ٨١ ، ٩٨ ، ١٠١

١٠٢ ، ١٠٣

عيسى (النبي) : ٣٩ ، ٤٢ ، ١١٤

غ

الغزالي : ٩ ، ١٢

الغيلاني : ١٢

ف

فاطمة (الزهراء) : ١٠٤

فان إلس : ٢ ، ١

ق

الفارنى : ٢٦ ، ١٥

القرشى : ٧

القلانسى : ١١٠ ، ١١٦

قيصر : ٩٤

ك

الكردرى : ٧

الكنوى : ٢٥ ، ٧

كسرى : ٩٣ ، ٩٤

ل

اللكنوى : ٢٦

م

الماتريدى : ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١٥ ،

١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ،

٢١ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٥٣ ،

٦٦ ، ٧٥ ، ٩٥ ، ١٠٦ ،

١٢٢ ، ١٥٠ ، ١٥٢

محمد بن كرام : ٤٤

مريم : ٣٩ ، ٤٢ ، ٧٥

مسيلمّة : ٨٩ ، ٩٠

معاوية : ١٠٠

مكارثى : ١٧ ، ٢٥ ، ٢٦

موسى : ١٩ ، ٢٠ ، ٦٦ ، ٩٥

ن

النبي : ٧٧ ، ٨٠ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ،

١٣٣ ، ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٥٨ ،

النجار : ٤٤ ، ١٠٧

النجاشى : ٩٤

النسفى : ١٥ ، ١٨ ، ٢٤ ، ٢٦

النظام : ١١٦

نوح : ٦٥

نيرج : ٢٦

النيسابورى : ١١ ، ١٢

هـ

هشام بن الحكم : ٤٤

هند بنت أبوهاالة : ٩١

ى

يوسف : ٩٦ ، ١٥٢

٢ - فهرس الفرق والمذاهب والملل

١٥٠ ، ١٤١ ، ١٤٠ ، ١٣٧ ، ١٣٣ ، ١٣١

أهل العدل : ٨٢

أهل القبلة : ١٠٦ ، ١٤٩ ، ١٥٤

أهل الكتاب : ٩٢

ب

الباطنية : ٤٩ ، ٥٧ ، ٨٢ ، ١٠١ ،

البراهمة : ٣١ ، ٨٥

ت

التابعون : ١١١

ث

الثنوية : ١٧ ، ٣٦ ، ٣٩

ج

الجبرية : ١٠٧

الجهمية : ٥٤ ، ١٥٩

ح

الحشوية : ٩٦

الحنابلة : ٦٣

الإباحية : ١٤٠

الإباضية : ٨٨

الأحناف : ٨

الأشعرية : ١ ، ٨ ، ١٢ ، ١٨ ،

١٩ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٦

٤٩ ، ٥٤ ، ٦٧ ، ٨٧ ، ١٠٦

١١٠ ، ١١٣ ، ١١٨ ، ١٤٥

١٤٩

أصحاب الظواهر : ١٥٧

أصحاب الفراسة : ٩١

الأفلاكية : ٣٩

الأنصار : ١٠٣

أهل التفسير : ٧٦

أهل الحديث : ١١٠ ، ١٥٢ ، ١٥٤

أهل الحق : ٢٤ ، ٧٤ ، ٨٥ ،

١٠٠ ، ١٢٨ ، ١٣٥

أهل السنة : ١ ، ٨ ، ١٥ ، ١٦ ،

١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٤ ،

٤٨ ، ٤٩ ، ٥٤ ، ٦٠ ، ٦٥ ،

٦٦ ، ٨٢ ، ٩٦ ، ١٠٤ ،

١٠٧ ، ١١١ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ،

خ

الحلف : ٢١ ، ٤٨ .

الحلقاء الراشدون : ١٠١

الحوارج : ٧٤ ، ٨٨ ، ٩٦ ، ١٠١

١٤٩ ، ١٤٠

د

الدهرية : ٣٦ ، ١١٢ ، ١٥٨

ر

الروافض : ٣١ ، ٧٤ ، ١٠٠ ،

١٤٩ ، ١٠١

ز

الزيدية : ٧٤

س

السالمية : ١٢٧

السمحة : ٩٣

السلف : ٢١ ، ٤٨ ، ٨١ ، ٨٢

السمنية : ٣١ ، ٨٥

السوفسطائية : ٣١ ، ١٠٧ .

ص

الصحابية : ٧٧ ، ١٠١ ، ١٠٢ ،

١٠٣ ، ١٠٤ ، ١١١

ض

الضرارية : ١٠٧

ط

طبقات الحنفية ٧ ، ٨

الطبائعية ٤٩ ، ٤٢

ع

العجم : ٨٩

العرب : ٨٩ ، ٩٠

ف

الفضيلية : ٩٦

الفقهاء : ١٠ ، ١١ ، ١٠٤

الفلاسفة : ١٠ ، ٣٤ ، ٤٩ ، ٥٧

٨٢ ، ١٥٨

ق

القدرية : ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٦ ،

١٢٢ ، ١٥٢

ك

الكرامية : ٤٤ ، ٥١ ، ٥٤ ، ٦١ ،

٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٨٢ ، ١٠٠

١٠٧ ، ١٥٢ .

١٢٨ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ،

١٣٧ ، ١٤٠ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ،

١٥٨ ، ١٥٩

المعطلة : ٥٧

المقنعية : ١٢٧

الملحدة : ٣١ ، ١٤٩

المنجمة : ٤٣ ، ٩٣

المهاجرين : ١٠٣

ن

النجارية : ٤٤ ، ٧٤ ، ٨٥

النصارى : ١٧ ، ٣٩ ، ٩٤

ي

اليهود : ٤٤

الكهنة : ٩٣

م

الماتريدية : ١ ، ٨ ، ٩ ، ١٨ ،

١٩ ، ٢٠ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٥٤

المتكلمون : ٢١ ، ٨٨ ، ١٠٧ .

الثلثة : ٤٢

المجسمة : ٤٨

المجوس ١٧ ، ٣٩

المرجئة : ١٤٠

المشبهة : ٣١ ، ٤٤ ، ٤٨ ، ٥٧

المعتزلة : ١٦ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٦ ،

٤٤ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٤ ،

٥٨ ، ٦٠ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٤

٨٢ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠١ ، ١٠٦ ،

١٠٧ ، ١١٢ ، ١٢٢ ،

٣ - فهرس الكلمات والمصطلحات

ب

البقاء : ٨ ، ٩ ، ٣٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩
بعث الأجساد : ١٥٨

ت

التجسيم : ٢١
التشبيه : ٢١ ، ٤٨ ، ٥٧ ، ٧٤ ، ٧٧
التعديل والتجويز : ١٠٦
التكليف بما لا يطاق : ١٠ ، ١١٨
التكوين والمكون : ٨ ، ١٠ ، ١٨ ،
٤٩ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠
٧٢ ، ٧١
التوحيد : ١٥
التوليد : ١١٦

ج

الجبر : ٨٣ ، ٨٤
الجزء الذي لا يتجزى : ٣٤ ، ٣٥ ،
٣٦
الجور : ١٠٦
الجوهر : ٢١ ، ٢٢ ، ٣٦ ، ٣٨ ،
٧٨ ، ١٠٨

الاجتهاد : ١٠٢ ، ١٠٤

الإجماع : ٨٢

الاستثناء في الإيمان : ١٥٥

الاستطاعة : ٣٧ ، ١٠٧

أصحاب الكبائر : ١٤٠

أصول الدين : ٣ ، ٧ ، ١٥

الأعراض : ١٦ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٣٤

٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٢ ،

٤٩ ، ٥٩ ، ٧٠ ، ٧٨ ، ١٠٧

١٠٨ ، ١١١ ، ١١٥ ، ١٥٥

الأعيان : ١٦ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ،

١١١ ، ١١٢

الأفعال الاختيارية : ١٠٧ ، ١١

الأقانيم : ٣٩ ، ٤٢

الإمام : ١٠٠

الإمامة : ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤

إمامة المفضول : ١٠١

إلهام : ٨٥

أهرمن : ٣٩

إيمان المقلد : ١٥٤

الصالح والأصلح : ١٢٨ ، ١٢٩ ،
١٣٠

ط

الطبائع الأربعة : ١٧
الطاقة : ١٠٧

ظ

الظلمة : ٣٩ ، ٤٠

ع

العرش : ٤٤ ، ٤٥
العصمة : ٩٥ ، ٩٦ ، ١٢٩
عذاب القبر : ١٥٨

ق

القضاء والقدر : ١٣٥ ، ١٣٦

ك

الكبائر : ١٤١ ، ١٤٧
الكسب : ٢٣ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ١١٣ ،
١١٤

الكرامة : ٩٨ ، ٩٩

كرامة الأولياء : ٩٨

الكلام النفسى : ١٩ ، ٢٠

م

المتشابهات : ٢١

ح

الحسن والقبح ١١٣

خ

الخبر : ١٥ ، ١٦ ، ٣٠ ، ٧٨ ، ٧٩
الخبر المتواتر : ١٥ ، ٣٠ ، ٣١ ،
٣٢ ، ٩٣

ر

روية الله : ٨ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٧٤ ،
٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٠ ،
٨١ ، ١٢٧ ، ١٦٠

س

السحر : ٩٨

السحرة : ١٦

ش

الشاهد والغائب : ٢٢

الشفاعة : ١٤٠ ، ١٤٤

ص

الصفات الذاتية : ١٨ ، ٤٩

صفات المعانى : ١٨

الصفات النفسية : ١٨

صفات الفعل : ٤٩

الصراط : ١٥٩

| | |
|---------------------|-------------------------------------|
| و | المشيئة : ٨٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ . |
| الوعد والوعيد : ١٢٥ | المعجزة : ٨٥ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩٣ ، |
| الوحي : ٨٥ ، ٩٦ | ٩٩ . |
| | الميزان : ١٥٩ |
| ي | ن |
| يزدان : ٣٩ | النور : ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٢ |

٤- فهرس الأماكن والبلدان

| | |
|----------------------------------|-------------------|
| أسيانیا : ١ ، ٤ | العراق : ٤٦ ، ١٥٠ |
| ألمانيا : ١ | غزقة : ١٠ ، ١١ |
| بخارى : ١ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ | قادس : ٩٣ |
| بلاد ما وراء النهر : ١ ، ٨ ، ٩ ، | كيمبردج : ١ |
| ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٥ ، ٢٤ | ملريد : ٤ |
| بيروت : ١ ، ٢ | نهاوند : ٩٨ |
| توبنجن : ١ ، ٢ ، ٣ | الهند : ٧ ، ٣١ |
| حيدرآباد : ٧ | اليونان : ٩٣ |
| سمرقند : ٨ ، ١٢ | |

٥ - فهرس محتويات الكتاب

| رقم الصفحة | |
|------------|-------------------------------------------------|
| ١ | تصدير |
| ٢٦-٣ | مقدمة |
| ٣ | ١ - تحقيق النص |
| ٦ | ٢ - ترجمة المؤلف |
| ١٤ | ٣ - تحليل لكتاب البداية ومذهب الصابوني |
| ٢٥ | ٤ - مراجع البحث |
| ١٦٠-٢٩ | نص كتاب البسداية |
| ٢٩ | القول في مدارك العلوم .. |
| ٣٤ | القول في حدث العالم ووجود الصانع جل جلاله |
| ٣٩ | القول في توحيد الصانع |
| ٤٤ | القول في تنزيه الصانع عن سمات الحدث |
| ٤٩ | القول في صفات الله تعالى |
| ٥٤ | القول في الاسم و المسمى |
| ٥٧ | القول في نفى التشبيه والمثالة |
| ٦٠ | القول في أزلية كلام الله تعالى |
| ٦٧ | القول في التكوين والمكون .. |
| ٧٤ | القول في جواز رؤية الله تعالى |
| ٨٢ | القول في الإرادة |
| ٨٥ | القول في إثبات الرسالة |
| ٩٥ | القول في خواص النبوة |
| ٩٨ | القول في الكرامة |

رقم الصفحة

| | |
|-----|----------------------------------------|
| ١٠٠ | القول في الامامة وتوابعها |
| ١٠٦ | القول في مسائل التعديل والتجوير |
| ١٠٧ | القول في الاستطاعة |
| ١١١ | القول في خلق أفعال العباد |
| ١١٦ | القول في إبطال التوليد |
| ١١٨ | القول في تكليف ما لا يطاق |
| ١٢٢ | القول في تعميم المرادات |
| ١٢٨ | القول في نفي الأصلح |
| ١٣١ | القول في الأرزاق |
| ١٣٣ | القول في الآجال |
| ١٣٥ | القول في القضاء والقدر |
| ١٣٧ | القول في الهدى والاضلال |
| ١٤٠ | القول في أصحاب الكبائر |
| ١٤٩ | القول في الايمان والاسلام |
| ١٥٢ | القول في حقيقة الايمان |
| ١٥٤ | القول في إيمان المقلد |
| ١٥٨ | القول فيما وجب الايمان به بالسمع |

فهارس الكتاب

رقم الصحيفة

- ١ — فهرس الأسماء ١٦٣
- ٢ — فهرس القسوق والمذاهب والملل ١٦٦
- ٣ — فهرس الكلمات والمصطلحات ١٦٩
- ٤ — فهرس الأماكن والبلدان ١٧٢
- ٥ — فهرس محتويات الكتاب ١٧٣

KITĀB AL-BIDĀYAH MIN AL-KIFĀYAH
FĪ-AL-HIDĀYAH FĪ UṢŪL AL-DĪN

by

NŪR AL-DĪN AL-ṢĀBŪNĪ

Arabic Text, Edited with Introduction and Notes

by

FATHALLA KHOLEIF

Ph. D. (Cantab.)

Lecturer in Philosophy, University of Alexandria

1969

KITĀB AL-BIDĀYAH MIN AL-KIFĀYAH
FĪ-AL-HIDĀYAH FĪ UṢŪL AL-DĪN

by

NŪR AL-DĪN AL-ṢĀBŪNĪ

Arabic Text, Edited with Introduction and Notes

by

FATHALLA KHOLEIF

Ph. D. (Cantab.)

Lecturer in Philosophy, University of Alexandria

1969

P.T. 50

100535

DAR AL MAAREF PRINTING & PUBLISHING HOUSE